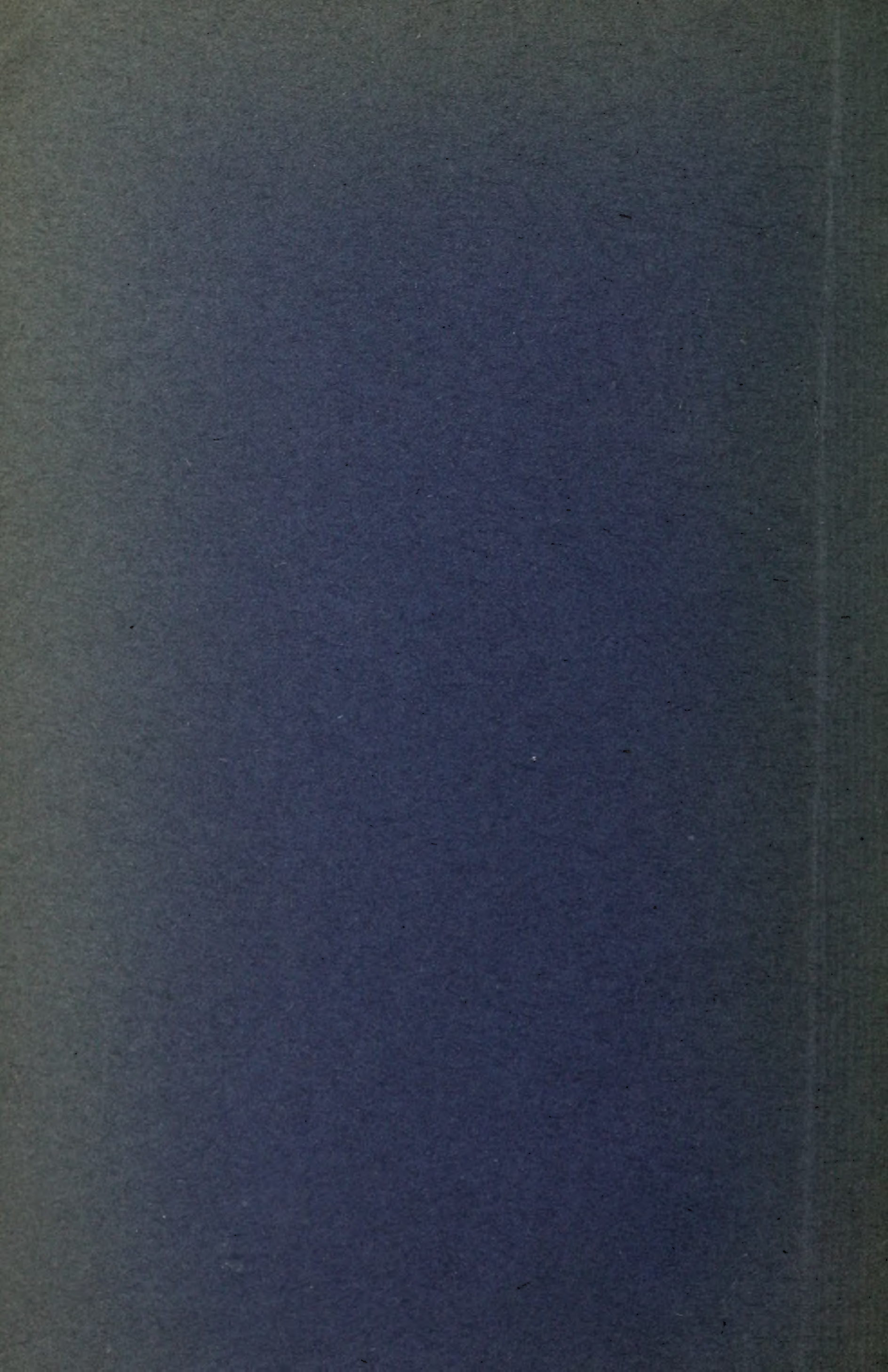
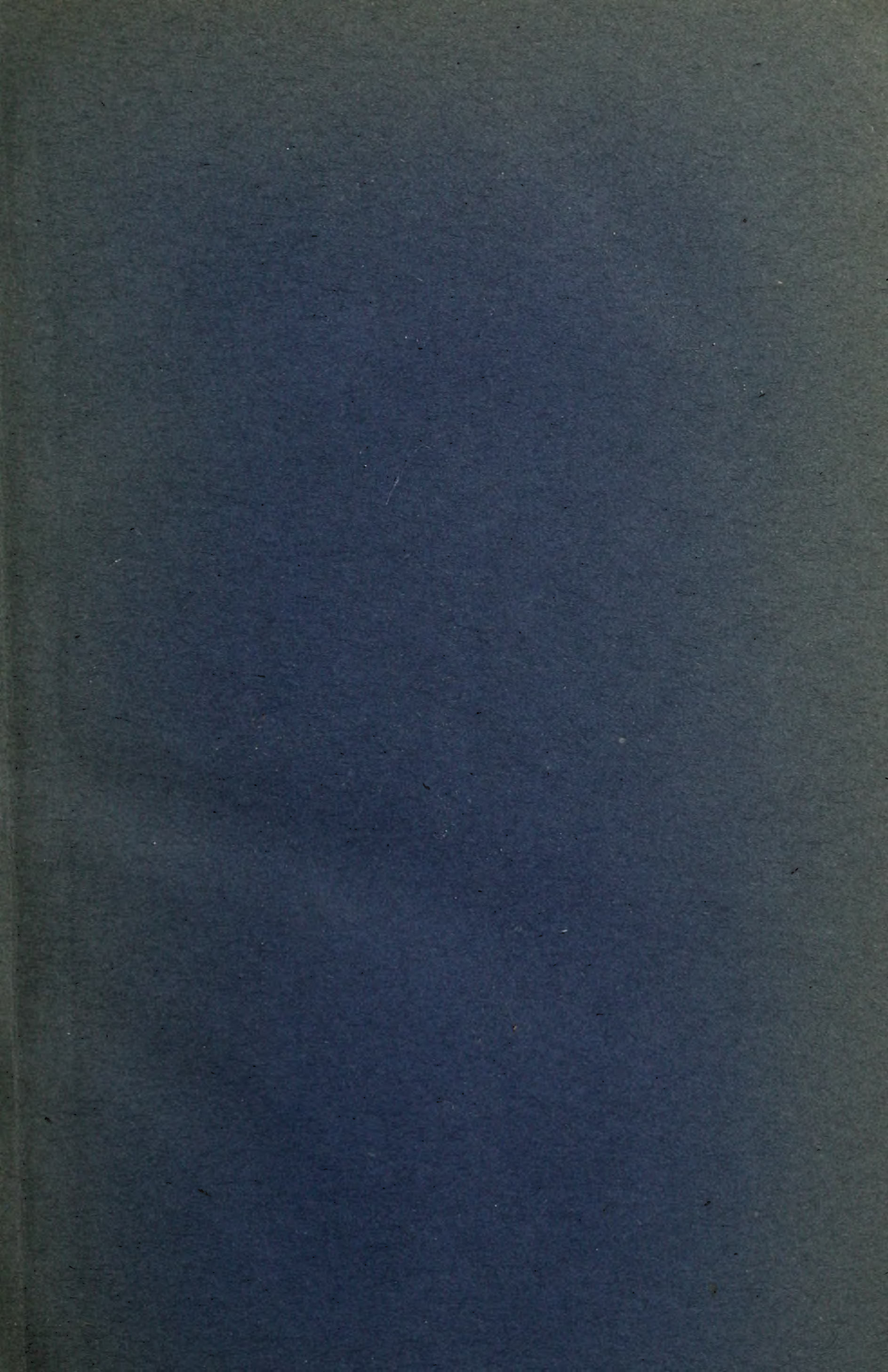
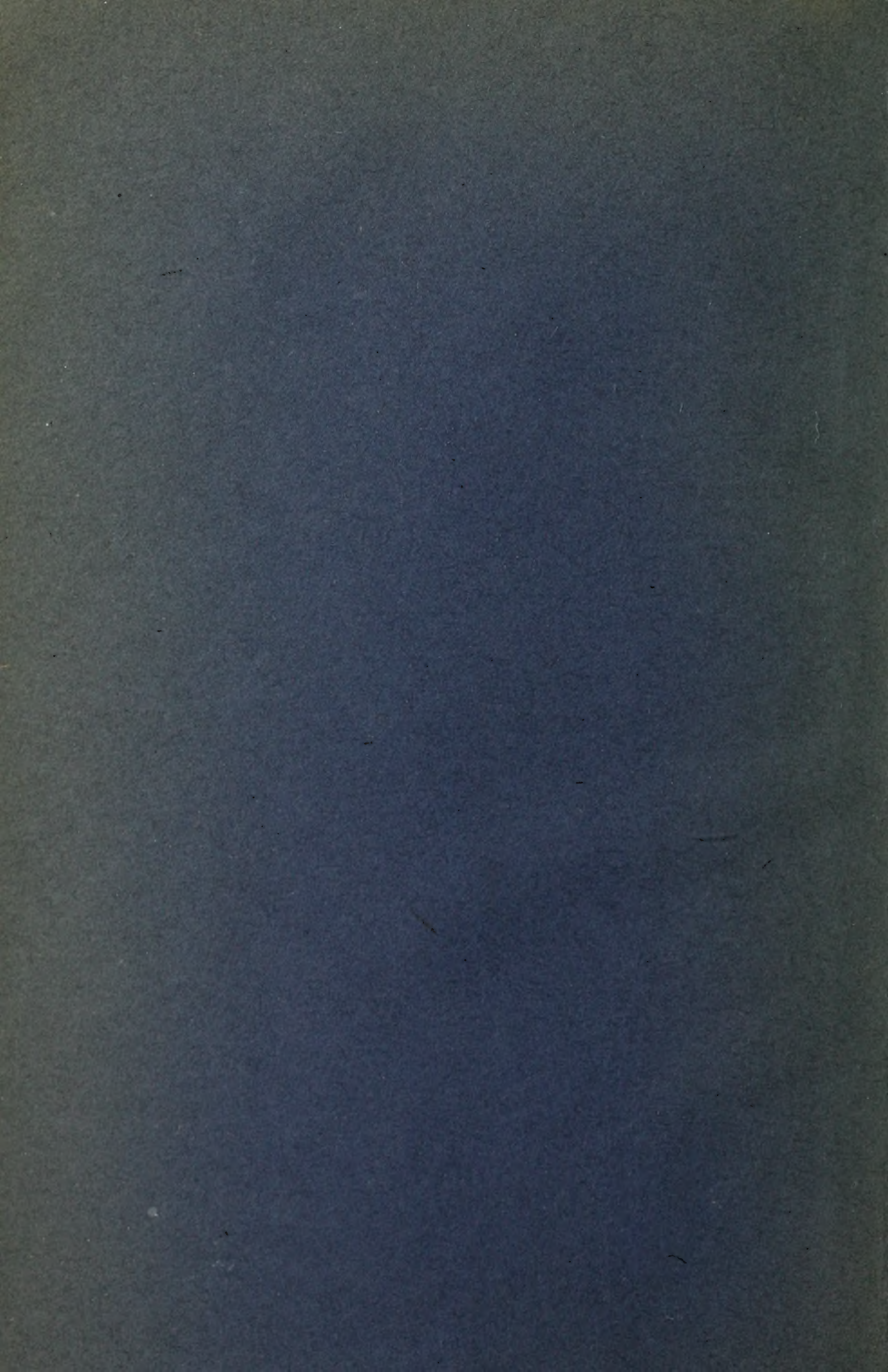
GEORG GRÜTZMACHER

HIERONYMUS

ERSTER BAND







Studien

zur

Geschichte der Theologie und der Kirche

herausgegeben

von

N. Bonwetsch und R. Seeberg
Göttingen. Berlin.

Sechster Band. Heft 3.



Leipzig.
Dieterich'sche Verlags-Buchhandlung
Theodor Weicher
1901.

Hieronymus.

Eine biographische Studie

zur

alten Kirchengeschichte

von

Lic. Dr. Georg Grützmacher,
a. o. Professor der Theologie.

Erste Hälfte:

Sein Leben und seine Schriften bis zum Jahre 385.



Leipzig.
Dieterich'sche Verlags-Buchhandlung
Theodor Weicher
1901.

Vorwort.

Adolf Schöne schreibt in der Weltchronik des Eusebius in ihrer Bearbeitung durch Hieronymus, 1900 S. 241: „Ich glaube, dass es auf Grund der Schriften des Hieronymus, insbesondere seiner Korrespondenz, möglich sein wird, seinen Lebensgang in tieferem und zugleich umfassenderem Zusammenhange zu erkennen, als es bis jetzt geschehen ist. Mir liegt diese Aufgabe fern, sie gehört der Kirchengeschichte an und einem künftigen Biographen des Hieronymus, dem seine Vorgänger viel zu thun übrig gelassen haben.“ Eine Biographie des Hieronymus wird mithin bei den mit dem gegenwärtigen Stande der Litteratur vertrauten Gelehrten nicht als unnützes Unternehmen angesehen werden. Sind doch mehr als 35 Jahre vergangen, seit das gelehrte Buch von Otto Zöckler, Hieronymus, sein Leben und Wirken aus seinen Schriften dargestellt, Gotha 1865, und die ansprechende Darstellung von Amédée, Thierry, St. Jérôme, la société chrétienne à Rome et l'émigration romaine en Terre-Sainte (aus der Revue des deux Mondes 1864 Sept.—Dec.) 2 vol. Paris 1867, nouv. édit. refondue 1875 erschienen. Seit dieser Zeit sind einige verloren geglaubte Schriften des Hieronymus wieder aufgefunden worden, andere seiner Werke wurden in mustergültigen Ausgaben herausgegeben, und eine Reihe wertvoller Einzelforschungen über ihn und seine Werke veröffentlicht. Eine zusammenfassende Biographie von wissenschaftlichem Charakter ist aber bisher nicht in Angriff genommen worden. Vielleicht hat man erst das Erscheinen einer kritischen Ausgabe sämtlicher Schriften des Hieronymus abwarten wollen. Doch wird voraussichtlich noch ein langer Zeitraum vergehen,

bis eine solche im Wiener Corpus vollständig vorliegt, da in den 36 Jahren seit Beginn des Unternehmens noch kein Band seiner Werke erschienen ist. Den eigentlichen Grund, dass keine Biographie des Hieronymus in den letzten Jahrzehnten geschrieben wurde, wird man wohl darin suchen müssen, dass der unerfreuliche Charakter des Mannes von einer solchen Arbeit abschreckte.

Von der Parteien Hass und Gunst verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte. Von den einen wird er noch immer in den Himmel gehoben, andere haben kein gutes Haar an ihm gelassen. Wir haben versucht, der Wahrheit die Ehre zu geben. Ob dies einigermassen gelungen ist, darüber mögen vorurteilsfreie Kritiker entscheiden. Eins ist gewiss, dass uns kaum einer der zeitgenössischen Schriftsteller ein so lebendiges und interessantes Bild der kirchlichen, religiösen und kulturellen Zustände jener Zeit hinterlassen hat wie Hieronymus.

Der zweite Band, zu dem die Vorarbeiten bereits abgeschlossen sind, soll im Laufe der nächsten zwei Jahre erscheinen. Diesem wird ein ausführliches Namen- und Sachregister beigegeben werden.

Heidelberg, im Januar 1901.

Georg Grützmacher.

Inhalt.

Kapitel I.

Die Quellen der Biographie des Hieronymus.

§ 1. Seine eigenen Schriften.

Der Biograph sieht sich für die Lebensumstände und den Charakter des Hieronymus, für die Würdigung seiner Persönlichkeit und den Einfluss, den er auf seine Zeit und Zeitgenossen übte, in erster Linie auf seine eigenen Schriften gewiesen, sie sind fast die ausschliessliche, sicher die vorzüglichste Quelle. Wir besitzen verhältnismässig wenig Nachrichten über sein Leben bei den zeitgenössischen Schriftstellern; ein Ambrosius, der ihn doch persönlich vom Konzil zu Rom 382 kannte und auch ein Vorkämpfer asketischer Ideale im Abendland war, hat den Namen des Hieronymus in keiner seiner Schriften genannt. Aber Hieronymus selbst hat uns ein umfangreiches litterarisches Erbe hinterlassen, das in der Ausgabe Vallarsis 11 Folianten füllt; wir besitzen allein 116 Briefe, die seiner Feder entstammen.

Nun gewinnt gemeinhin eine Biographie, die sich auf autobiographischem Material aufbaut, an Zuverlässigkeit und Lebendigkeit, aber sie ist auch durch das Urteil bedingt, das der Biograph über den Charakter seines Helden gewonnen hat. Wie weit sind die von ihm selbst mitgeteilten Thatsachen einwandsfrei und zuverlässig, wie weit hat er unabsichtliche Gedächtnisfehler und Irrtümer sich zu Schulden kommen lassen, wie weit hat er absichtlich seine Leser und die Nachwelt irre-

geführt, fragen wir. [1]) Das Urteil über den Charakter des Hieronymus, das sich nur aus seinen Schriften, aus einer intimen und nachdenklichen Beschäftigung mit den Zeugnissen seiner gewandten Feder gewinnen lässt, bringt der Biograph an die Schriften selbst heran. Nun ist Hieronymus kein naiver, kein durchaus zuverlässiger, kein wahrhaftiger Mensch gewesen. Er ist eine reflektierte, selbstbewusste, eitle, ehrgeizige Natur. Er will eine Rolle spielen in der Welt, er glaubt sich auf Grund seiner reichen Gaben zu Grossem berufen. Aber weil er so war, nimmt er bei allem, was er schreibt, ja wir dürfen sogar sagen, bei allem, was er denkt und thut, auf die Aussenwelt Rücksicht und berechnet und wägt scharf den Eindruck ab, den seine Worte und Thaten machen. Er war keine einfache, schlichte, leicht durchschaubare Natur, er gehörte nicht zu den edelsten, reinsten und besten, er war kein Heiliger, aber man darf auch nicht übertreiben und ihn geradezu für ein moralisches Scheusal halten. Er war schlau, tückisch, boshaft, rücksichtslos, ein reich begabter Mensch ohne jede Selbstzucht, aber er besass doch auch einen rühmlichen Fleiss, wenn er sich auch oft mit fremden Federn schmückte, gearbeitet hat er mehr als alle seine Zeitgenossen, den einen Augustin ausgenommen. Er war Gelehrter von Leidenschaft, und eine verzehrende Glut beseelte ihn im Kampfe für sein Evangelium, das Evangelium der Askese; war er auch in seinen Freundschaften sonst unzuverlässig, für die Frauen, die sein Ideal zu dem ihrigen machten, für eine Paula und Eustochium war er von aufrichtiger Hingebung.

Hieronymus ist aber auch nicht sein ganzes langes Leben derselbe geblieben, sein Charakter hat sich verändert, als er in Rom in seinen ehrgeizigen Plänen bitter enttäuscht wurde, ist er noch schlechter geworden, wie er war. Aber vergessen wir nicht, das Hässliche und Verächtliche an ihm ist nicht ihm allein als Schuld anzurechnen. Er ist das Kind eines gealterten und verkommenen Zeitalters, einer verdorbenen Kultur, die längst für den Untergang moralisch reif war, ehe sie wirklich zu Grunde ging. Er hat seinen Wahrheitssinn verloren durch den Bildungsgang, den er durchmachte, er ist erblich belastet durch die Unwahrhaftigkeit und Verlogenheit der

---

[1]) S. auch Schöne, Die Weltchronik des Hieronymus S. 230.

Zustände, die in Staat und Kirche, in Haus und Ehe, kurz in allen Verhältnissen ihn umgaben. —

a) Die Briefsammlung als Quelle.

Unter seinen Werken sind seine Briefe von hervorragender Bedeutung für biographische Zwecke. Sie geben ein selten vollständiges Bild seiner äusseren Lebensereignisse und sind gleichzeitig die beste Quelle für seine innere Entwicklung, für die Wandlungen seiner Überzeugungen und seines Charakters. Der Brief ist die persönlichste Kundgebung des Einzelnen, er lässt oft tiefere Blicke in das Innere des Briefstellers thun, als seine Absicht ist. Er bietet eine Schilderung der Erlebnisse, die wertvoller ist als schriftstellerisch wirksam ausgearbeitete Konfessionen und Selbstbiographien. Die Briefe werden unter mancherlei Gemütsbewegungen abgefasst, sie malen uns die Stimmungen und Situationen in frischster Originalität, sie verschaffen uns den Duft der Persönlichkeit so vollkommen wie nichts anderes, sie lassen uns die Atmosphäre des Lebens atmen. Nun kann allerdings der Brief auch zur schriftstellerischen Form werden und ist es geworden. Aber trotzdem für Hieronymus die Korrespondenz ebenso sehr das natürlichste und bequemste Mittel, seine Gedanken zu entwickeln, war, wie z. B. für Ambrosius die Predigt, trotzdem Hieronymus einzelne Werke bloss in die Form des Briefes eingekleidet hat, wie Ambrosius in die der Predigt, [1]) ist doch bei ihm die Epistel fast nie vollständig ihres persönlichen Charakters entkleidet worden.

Die Briefe des Hieronymus verteilen sich auf einen ziemlich langen Zeitraum; der älteste ist um 370, der letzte datierbare um 419 geschrieben, sie umspannen also fast ein halbes Jahrhundert. Sie zeigen uns den Verfasser in den verschiedensten Lebenslagen. Über gewisse Erlebnisse seines Lebens hat er sich oft und ausführlich ausgesprochen, über andere geschwiegen oder nur Andeutungen gemacht, die für uns nicht mehr in jedem Fall verständlich sind. [2]) Es giebt auch Erlebnisse und

---

[1]) A. Ebert, Geschichte der christl.-latein. Litteratur, Leipzig 1879 S. 184.

[2]) Solche dunkle Anspielungen finden sich z. B. in ep. 142 ad Augustinum, Vallarsi I, 1060.

Stimmungen, die man weder anderen noch sich selbst gern eingesteht, und bei einer so reflektierten Natur wie Hieronymus muss man deshalb auch zwischen den Zeilen zu lesen und sein Augenmerk auf das zu richten verstehen, was er verschweigt. —

Die Briefe sind ferner an die verschiedensten Personen gerichtet. Und nicht nur die Individualität des Schreibers, sondern auch die des Adressaten beeinflusst die Darstellung des Briefes. Es ist nicht gleichgültig, ob ein Brief für eine Gemeinschaft, einen Kreis von Freunden bestimmt ist, wie z. B. ep. 2 an den Abt Theodorus und die übrigen Anachoreten, ep. 10 an den Jungfrauenkonvent zu Ämona, ep. 7 an die drei Freunde Chromatius, Jovinus und Eusebius, ep. 84 an Pammachius und Oceanus, ep. 126 an Marcellinus und Anapsychias, ep. 119 an Minervius und Alexander. An eine Kollektivpersönlichkeit schreibt man naturgemäss anders als an eine Einzelperson, die Bezogenheit des Briefstellers zu einer Mehrheit von Personen bewirkt in der Regel einen objektiveren Charakter des Briefes. Aber auch die Briefe an Einzelpersönlichkeiten sind an die verschiedensten Personen, Männer, Frauen, Jünglinge und Jungfrauen gerichtet. Es finden sich in der erhaltenen Korrespondenz Briefe an die hervorragendsten Zeitgenossen, an den römischen Bischof Damasus, an den Bischof Theophilus von Alexandrien, an Augustin, an Paulin von Nola, an seinen römischen Freund, den Senator und späteren Mönch Pammachius. [1]) Auch an seinen einstigen Freund und später erbittersten Gegner Rufin, wie an seinen andern theologischen Gegner Vigilantius sind uns Briefe aufbehalten [2]). Daneben sind es unbekannte und obskure Adressaten, vor allem Mönche, Nonnen und Witwen, mit denen Hieronymus Briefe austauscht, von denen wir nur aus seinen Briefen etwas wissen. Da er zu den verschiedensten Persönlichkeiten, an die er schreibt, in den verschiedensten Gefühlsbeziehungen steht, so bietet der Brief-

[1]) An Damasus sind 5 Briefe (ep. 15, 16. 19. 21, 36), an Theophilus 6 Briefe (ep. 63. 82. 86, 88. 99, 114), an Augustin 9 Briefe (ep. 102, 103, 105. 112, 115. 134, 141, 142. 143), an Paulin 2 Briefe (ep. 53, 58), an Pammachius 5 Briefe (ep. 48. 49, 57, 66, 84) gerichtet.

[2]) An Rufin sind 2 Briefe (ep. 3, 81), an Vigilantius ist ein Brief (ep. 61) erhalten.

wechsel ein ungemein abwechslungsreiches und vielseitiges Bild, bald enthüllt er einem guten Freund oder einer begeisterten Anhängerin sein innerstes Gefühlsleben, bald umschmeichelt er einen einflussreichen Mann in kriechender Höflichkeit, bald übergiesst er einen theologischen Gegner mit der ganzen Lauge seines beissenden Spotts. Der Adressat wirkt auf die Behandlung des Inhalts sichtlich ein. Seine Exegese ist sachlicher in Briefen an urteilsfähige Theologen und Priester, wie die exegetischen Schreiben an Damasus und die Mönche Minervius und Alexander zeigen.[1] Oberflächlicher und spielerischer schreibt er an neugierige Damen, wie Paula, die ihn über eine absonderliche Stelle des Alten Testaments gefragt haben, er behandelt sie nicht mit demselben Ernst[2].

Eine Scheidung seiner Briefe in Briefe im wahren Sinne des Wortes und solche, in denen der Brief nur äussere Form ist, wozu vor allem exegetische Abhandlungen in Briefform gehören würden, lässt sich nicht reinlich vollziehen. Auch in den exegetischen Briefen ist die Briefform keine Fiktion, sie dient nicht nur als Einkleidung seiner Gedankenentwicklung, auch die wissenschaftliche Korrespondenz ist mit persönlichen Mitteilungen durchflochten und der subjektive Charakter kommt bald mehr bald weniger zum Ausdruck.[3] Hieronymus spricht

---

[1]) ep. 21 und 36 ad Damasum, ep. 119 ad Minervium et Alexandrum.

[2]) ep. 30 ad Paulam.

[3]) Nur bei einem Brief der Sammlung (ep. 117) kann man zweifelhaft sein, ob die Briefform nicht lediglich fiktiv ist. Dafür scheint zu sprechen, dass die Adresse keine Namen enthält, sondern nur ad matrem et filiam lautet. Auch im Brief selbst wird kein Name genannt, ein frater quidam aus Gallien hat ihn zu dem Schreiben veranlasst, die Stadt, in der Mutter und Tochter wohnen, wird nicht näher bezeichnet, der Überbringer des Briefes soll seinen Inhalt geheim halten (te autem obsecro ut clam hunc sermonem habeas (ep. 117, 1). Endlich bemerkt Hieronymus am Schluss des Schriftstückes, dass er es eiligst in kurzer Nachtsitzung diktiert habe, um sich gleichsam an einem Stoff, wie er in den Schulen zur Behandlung gestellt wird, zu üben, ep. 117, 12: haec ad brevem lucubratiunculam celeri sermone dictavi, volens desiderio postulantis satisfacere et quasi ad scholasticam materiam me exercens. Alles dies klingt sehr verdächtig und scheint für eine materia ficta und für fingierte Adressaten zu sprechen. Andrerseits macht er wieder eine Reihe konkreter Angaben, die sich doch bei dieser Annahme schwer erklären, die Tochter,

sich einmal selbst darüber aus, dass der eigentliche Zweck des Briefes ist, über das Ergehen und das tägliche Befinden zu informieren, dem Entfernten die mündliche Unterhaltung und Mittheilung zu ersetzen, aber er fügt auch hinzu, dass ein solches Zwiegespräch durch das Salz der Belehrung gewürzt werden kann.[1])

Trotzdem fast alle Briefe des Hieronymus einen persönlichen Charakter tragen, waren doch die uns erhaltenen fast alle von Anfang an für die Veröffentlichung bestimmt. Sie sind nicht allein für den Adressaten geschrieben, sondern sollen auch ein weiteres Publikum belehren, erbauen, zum asketischen Leben anleiten, vor Irrlehren bewahren. Dass dem so ist, beweist die liebevolle Sorgfalt, die er stilistisch gerade diesen Produkten seiner Feder trotz aller gegenteiligen Versicherungen zugewandt hat. Sie sind unstreitig die glänzendsten und formvollendetsten Arbeiten, die merkwürdig von seinen dickleibigen, langweiligen und flüchtigen Kommentaren abstechen. Er hat auch bisweilen selbst diese Bestimmung für weitere Kreise angedeutet. So ist der zu einer kleinen Abhandlung angewachsene Brief über die Bewahrung der Jungfrauschaft an Eustochium (ep. 22) als Lehrepistel für die weiteste Öffentlichkeit bestimmt. Das gleiche gilt von dem Schreiben an Heliodor (ep. 14), einer Mahnung

---

an die er schreibt, ist 25 Jahre alt (ep. 117. 10), er will durch seinen Gewährsmann gehört haben, dass sie mit den Schwägersleuten und Verwandten die Landgüter der Vorstadt und die vornehmen Landhäuser besucht (ep. 117, 6). Dass er die Namen der Mutter und Tochter nicht nennt, kann man mit Rücksicht auf ihren Ruf begreifen, zumal wenn Hieronymus den Brief für eine grössere Öffentlichkeit von Anfang an bestimmt hatte. Auch wehrt er sich ausdrücklich gegen die Auffassung des Schriftstückes, die allerdings seine Schlussworte nahe gelegt haben, in einer späteren Äusserung in seiner Schrift gegen Vigilantius c. 3, Vallarsi II, 389: fieri enim potest, ut rursum malignus interpres dicat fictam a me materiam, cui rhetorica declamatione respondeam: sicut illam quam scripsi ad Gallias, matris et filiae inter se discordantium.

[1]) ep. 29 ad Marcellam c. 1, Vallarsi I, 137: epistolare officium est de re familiari aut de quotidiana conversatione aliquid scribere et quodammodo absentes inter se praesentes fieri, dum mutuo quid aut velint aut gestum sit, nuntiant: licet interdum confabulationis tale convivium doctrinae quoque sale condiatur.

zur Rückkehr zum Mönchsleben, das Fabiola später wörtlich auswendig lernte. In dem Schreiben an Marcella (ep. 24, 1) zum Preise der Jungfrau Asella spricht er es deutlich aus, dass er mit dieser Epistel Propaganda für das jungfräuliche Leben machen wolle, indem er das Beispiel einer Musternonne in Asella schildere. An die vornehme Witwe Ageruchia schreibt er ausdrücklich: Dies Büchlein über die Einehe soll unter Deinem Namen ausgehen, nicht so sehr zu Dir als unter Deinem Namen habe ich zu anderen geredet, die nichts von der heiligen Schrift kennen als die Verordnungen über die zweite Ehe.[1]) Alle diese Briefe, wie an Nepotian über das Leben der Kleriker und Mönche (ep. 52), an Furia über die Bewahrung der Witwenschaft (ep. 54), an Paulin von Nola über das Schriftstudium (ep. 53), an Laeta über die Erziehung ihrer Tochter (ep. 107) und an Gaudentius über das gleiche Thema (ep. 128), ebenso wie die zahlreichen Nekrologe in Briefform sind von Anfang an für ein grösseres Publikum geschrieben, obwohl sie gleichzeitig voll von persönlichen Beziehungen sind und gerade in den Nekrologen Hieronymus bisweilen ein grösseres Stück seiner Seele preisgiebt. Sie tragen in eigentümlicher Mischung individuellen und typischen Charakter.

Es fragt sich, besitzen wir in der Briefsammlung des Hieronymus überhaupt solche Briefe, die nicht mit der Absicht geschrieben sind, als Litteraturwerke erhalten zu bleiben. Diese Frage ist schwer zu bejahen. Solche kurzen Briefe, wie ep. 31 ad Eustochium und ep. 44 ad Marcellam, in denen er sich für Geschenke bedankt, oder ep. 32 ad Marcellam, in dem er sich mit Arbeiten entschuldigt, dass er nicht ausführlicher schreiben kann, scheinen rein ephemeren Charakters zu sein. Man könnte annehmen, dass diese Briefe uns erhalten blieben, weil die Damen des römischen Adels, die die Adressaten sind, auch so unbedeutende Zettel von der Hand des geliebten Lehrers für wertvoll hielten und für die Nachwelt aufbewahrten. Aber man wird anderer Meinung, wenn man erfährt, dass Hieronymus selbst eine Abschrift des kleinen Schreibens an Eustochium (ep. 31) an Marcella mitschickt, damit sie sich an

[1]) ep. 123, 18, Vallarsi I, 910.

einem heiteren Scherz freue und auch an sich geschrieben glaube, was er an jene geschrieben habe (ep. 32). Also auch dieser Brief ist für einen weiteren Kreis bestimmt gewesen und verdankt seine Erhaltung der Eitelkeit des Hieronymus, der auch solchen leichten Erzeugnissen seiner Feder Unsterblichkeit wünschte. Nur seine ältesten Briefe, die aus Antiochia und der Wüste an eine Reihe Privatpersonen in seiner Heimat gerichtet sind, sind wohl ursprünglich ohne die Absicht einer litterarischen Verbreitung konzipiert. Alle späteren Briefe, die uns erhalten sind, sind nicht nur für die Adressaten, sondern für Mit- und Nachwelt geschrieben. Dies muss bei der Verwertung der Briefe im Auge behalten werden. Natürlich wird Hieronymus auch später Briefe geschrieben haben, die einen rein ephemeren Charakter trugen, diese sind aber nicht gesammelt worden, sondern verloren gegangen.

Von solchen verlorenen Briefen wissen wir aus zahlreichen Andeutungen in seinen erhaltenen Briefen. In der Schrift de viris illustribus, die 393 geschrieben ist, spricht er von seiner Korrespondenz mit Paula und Eustochium und bemerkt, dass die Zahl seiner Briefe an diese seine besten Freundinnen unbestimmbar sei, da er täglich mit beiden Briefe tauschte.[1]) Es sind uns aber nur drei Briefe an Paula und drei an ihre Tochter Eustochium erhalten. Er muss also diese Korrespondenz nicht der Aufbehaltung für wert erachtet haben. Wir wissen von zehn Briefen an den Mönch Antonius und von einem an seine Tante Castorina, die verloren sind.[2]) Auch an den Nonnenkonvent zu Ämona hat er des öfteren aus der syrischen Wüste geschrieben, doch ist nur ein Brief auf uns gekommen.[3]) Be-

[1]) de viris illustribus c. 135.

[2]) ep. 12, 2; ep. 13, 5.

[3]) ep. 11, Schöne, Weltchronik S. 245 vermutet, dass auch das commercium epistolicum zwischen Hieronymus und Damasus sehr unvollständig erhalten ist, und hält es für wahrscheinlich, dass Hieronymus Damasus über Apollinaris gelegentlich berichtet hat. Für diese Annahme lässt sich aber nichts beibringen, und der Ausdruck ep. 35, 1, ad Damasum, Vallarsi I, 156: nullas te iam epistolas habere dixisti, exceptis his, quas aliquando in eremo dictaveras lässt m. E. keinen Schluss darüber zu, dass Hieronymus mehr als die beiden Briefe (ep. 15 und 16) aus der Wüste Chalcis an Damasus geschrieben hat.

dauerlicher ist, dass die Korrespondenz des Hieronymus mit Theophilus von Alexandria und Paulin von Nola nicht vollständig erhalten ist.[1]) Ob wir viel verloren haben, dass wir die Briefe an Julian und an Marcellinus und Anapsychias nicht mehr besitzen, kann zweifelhaft sein.[2]) Schmerzlich ist aber die Lücke, die sich in der interessanten und bedeutsamen Korrespondenz zwischen Augustin und Hieronymus findet. Augustin gedenkt eines Briefes des Hieronymus, der verloren gegangen ist. Ferner erwähnt Hieronymus eines nicht erhaltenen Briefes an einen Priester Firmus, der aber wohl nur kurz war.[3]) Mit seiner römischen Freundin Marcella hat er aus Bethlehem einen beständigen Briefwechsel unterhalten, doch sind nur zwei Briefe an diese Frau auf uns gekommen.[4]) Endlich ist der Verlust von drei Briefen, die sein Verhältnis zu drei hervorragenden Zeitgenossen, zu Rufin, Ambrosius und Didymus, näher beleuchten würden, besonders zu beklagen. Den jerusalemischen Priester Florentius bittet Hieronymus, Rufin, wenn er nach Jerusalem kommt, einen beifolgenden Brief auszuhändigen. Es kann dies nicht der uns erhaltene Brief ep. 3 an Rufin sein, da er in diesem Briefe nur weiss, dass Rufin sich in Ägypten befindet, aber noch nichts davon, dass er nach Jerusalem kommen wird. Das verlorene Schreiben ist also später als ep. 3 geschrieben; wenn wir es besässen, so hätten wir noch ein zweites Schreiben aus der Zeit, in der der Freundschaftsbund beider Männer noch ungetrübt war.[5]) Das verlorene Schreiben,

[1]) Aus ep. 63 geht hervor, dass Hieronymus mehrmals an Theophilus geschrieben hat, ohne Antwort zu erhalten.

[2]) ep. 118, 1 ad Julianum: longum ad te silentium rumpo, offerens tibi nudam officii voluntatem und ep. 126, 1 ad Marcellinum et Anapsychiam: et non me poenitet impudentiae, qua tacentibus vobis epistolas meas frequenter ingressi.

[3]) ep. 67, 1 Augustini ad Hieronymum: habes gratiam, quod pro subscripta salutatione plenam mihi epistolam reddidisti, sed breviorem multo quam ex te vellem suscipere. ep. 134, 2 ad Augustinum: literas quoque meas ad sanctum presbyterum Firmum direxi, quae si ad te venerint, ei dirigere non graveris.

[4]) ep. 46 und ep. 56.

[5]) Vallarsi identifiziert das ep. 4, 2 erwähnte Schreiben (quaeso, ut epistolam meam huic epistolae tuae copulatam, ei reddere non graveris)

in dem Hieronymus den grossen Bischof von Mailand, Ambrosius, angegriffen hat, wäre, wenn es auf uns gekommen wäre, eine wichtige Quelle für seine Beziehungen zu diesem Zeitgenossen, den er so geflissentlich ignoriert und in seinen Schriften fast totgeschwiegen hat.[1]) Endlich würde sein Brief an Didymus für die Wandlung seiner theologischen Überzeugungen von Interesse sein. Hieronymus sagt zwar, dass der Brief, in dem er den blinden Alexandriner mit Verehrung seinen Lehrer genannt hat, nichts ausser Ehrerbietung und Grüssen enthalten habe, aber er will doch gern den Brief, von dem er keine Abschrift mehr besitzt, einsehen, weil er so lange Zeit zu seiner Verleumdung von seinen Gegnern aufbehalten ist. Er wird demnach manches enthalten haben, was für uns doch recht wichtig wäre.[2])

Die uns erhaltenen Briefe sind bereits von Hieronymus selbst gesammelt und in Sammlungen veröffentlicht worden. Als er den Schriftstellerkatalog im Jahre 393 schrieb, zählte er bereits zwei Bücher Briefe, das erste betitelt ad diversos, auf. Es enthielt also an verschiedene Adressaten gerichtete Schreiben.[3]) Da er diese Sammlung unter seinen ältesten Schriften aufführt, so werden in diesem Buch die frühsten Briefe, die wir besitzen und die aus der Wüste Chalcis geschrieben sind, eine Stelle gefunden haben. Da er den Brief 14 an Heliodor und Brief 22 an Eustochium, sowie die vier Briefe exegetischen Inhalts an Damasus[4]) gesondert unter seinen Werken aufführt, haben diese nicht zur Sammlung gehört. Ein zweites Buch Briefe enthielt die Schreiben an seine römische Freundin Marcella. Endlich nennt er noch seine Briefe an Paula und Eustochium, deren Zahl unbestimmbar ist, da er

---

mit ep. 3 ad Rufinum; den richtigen Sachverhalt hat Zöckler, Hieronymus, S. 45 Anmerk. 1 aufgedeckt.

[1]) Rufin. Contra Hieronymum lib. II, 22, Vallarsi II, 649: deinde scit me habere epistolam suam, in qua hoc ipsum de aliis excusans, in illum (scil. Ambrosium) convertit suspicionem. Verum, quid epistola illa etiam secretiora quaedam continet, quae interim modo publicari nolo ante tempus: ex aliis adhuc his similibus approbabimus.

[2]) ep. 84 ad Pammachium et Oceanum c. 3.

[3]) de vir. illust. c. 135.

[4]) Es sind ep. 18, 20, 21, 36 ad Damasum.

täglich mit ihnen korrespondierte. Auch diese Briefe waren gesammelt, da er an einer anderen Stelle ausdrücklich auf einen Brief, der sich in dieser Sammlung fand, zurückweist.[1]) Die letztere Sammlung scheint nun grösstenteils verloren gegangen zu sein, da wir nur drei Briefe an Paula und zwei an Eustochium besitzen, die vor 393 geschrieben sind, von denen aber nur drei in der Sammlung gestanden haben können.[2]) Einer dieser drei Briefe ep. 33 ad Paulam, der nach dem Zeugnis des Hieronymus selbst zu dieser Sammlung gehörte, ist uns auch nur fragmentarisch bei Rufin erhalten.[3]) Der Brief enthielt einen Bücherkatalog des heidnischen Schriftstellers Varro und des Christen Origenes, der jetzt gesondert von dem Briefe in mehreren Handschriften überliefert ist.[4]) Die Hochschätzung, die er in dem Briefe dem grossen Alexandriner bezeugt hatte, ist ihm wahrscheinlich später peinlich gewesen und er hat den Brief nicht mehr abschreiben lassen. Möglich ist, dass sich in der Sammlung der Briefe an Paula und Eustochium noch andere für ihn später kompromittierende Schreiben fanden, deren Unterdrückung ihm wünschenswert erschien, daher ist uns vielleicht diese Sammlung nur sehr unvollständig erhalten geblieben. Dass Hieronymus in späteren Jahren seines Lebens noch andere Sammlungen seiner Briefe veranstaltete, wissen wir nicht sicher, es ist aber sehr wahrscheinlich, da er seine Briefe wie Litteraturdenkmäler behandelt und erhalten wissen wollte. Die Erhaltung seiner Briefe verdanken wir also höchstwahrscheinlich nicht den einzelnen Adressaten, die über die

---

[1]) de vir. illust. c. 54: et quia indicem operam eius in voluminibus epistularum, quas ad Paulam scripsimus, in quadam epistola contra Varronis opera conferens posui, nunc omitto.

[2]) Die beiden Briefe ep. 39 ad Paulam, den Nekrolog der Bläsilla enthaltend und ep. 22 ad Eustochium über die Bewahrung der Jungfrauschaft werden als gesonderte Schriften de vir. illust. c. 135 von Hieronymus aufgeführt, wurden also auch wahrscheinlich selbständig überliefert.

[3]) Contra Hieron. lib. II, 19, Vallarsi II, 646.

[4]) Eine kritische Ausgabe der Origenesliste hat E. Klostermann, Die Schriften des Origenes in Hieronymus Brief an Paula, Sitzungsberichte der Kgl. Preuss. Akad. der Wissenschaften zu Berlin XXXII, S. 855—70, 1897 veranstaltet; die Varroliste findet sich bei Chappuis, Sentences de Varron, Paris 1856 abgedruckt.

ganze Welt zerstreut waren, oder einem späteren Sammler, der sie aus allen Weltenden zusammenbrachte, sondern ihm selbst.

Die Echtheit der von Vallarsi in die Briefsammlung aufgenommenen Briefe, ebenso wie die Unechtheit der ep. 148 ad Celantiam matronam und ep. 149 de sollemnitatibus paschae ist nicht zu bezweifeln. Nur drei Briefe, die in den Handschriften dem Hieronymus zugeschrieben werden, von Vallarsi ihm aber abgesprochen wurden,[1]) haben neuerdings Verteidiger ihrer Echtheit gefunden. Der beste Kenner der Latinität des Hieronymus, C. Paucker, hat die beiden Briefe ad amicum aegrotum dem Hieronymus zugewiesen. Die Latinität ist in der That nach dem gründlichen Erweise Pauckers eine dem Kirchenvater verwandte, aber der Stil ist ihm doch so fremd, dass die Briefe ihm unmöglich angehören können.[2]) Der Entdecker der Hieronymushomilien, Morin,[3]) ist ferner für die Echtheit des Briefes an Praesidius über die Osterkerze eingetreten. Den letzten Abschnitt, der mit dem Brief zusammen gedruckt ist, will er allerdings nicht von Hieronymus ableiten, er stammt nach ihm aus dem Physiologus. Im übrigen spräche der Stil und die inneren Gründe, nach denen der Brief ein Jahr nach dem Tode des Gratian, d. h. 384 geschrieben sein will,[5]) also zu der Zeit, in der sich Hieronymus in Rom befand, für den Kirchenvater als Verfasser. Gegenüber Einwänden, die Morin von Duchesne gemacht wurden,[6]) hat er dann nochmals die Echtheit verteidigt.[7]) Duchesne wird aber sicher recht behalten, der Brief ist ein ganz wirres Machwerk, das wir dem Hieronymus unmöglich zutrauen können, er ist auch stilistisch trotz Reminiszenzen an Ausdrücke des Hierony-

[1]) Vallarsi XI, 39—52.

[2]) C. Paucker, Zeitschrift für österreichische Gymnasien 1881 S. 891 bis 895.

[3]) Morin, Un écrit méconnu de St. Jérôme, Revue Bénédictine VIII, 1891 S. 20—27.

[4]) Vallarsi XI, 154 ff.

[5]) Vallarsi XI, 157.

[6]) Duchesne, Liber Pontificalis II, 564.

[7]) G. Morin, La Lettre de St. Jérôme sur la cierge pascal, réponse à quelques difficultés de M. l'abbé L. Duchesne, Revue Bénédictine IX. 1892 S. 392 ff.

mus für diesen unmöglich zu reklamieren. Selbst wenn man annehmen wollte, dass er schlecht überliefert ist, so ist doch der Sinn des ganzen Briefes dunkel und seine Absicht völlig undurchsichtig. Auch wissen wir nichts von einer zeitweiligen Abwesenheit des Hieronymus von Rom im Jahre 384, die der Brief voraussetzt. Es ist möglich, dass der Brief von einem Zeitgenossen des Hieronymus stammt, viel wahrscheinlicher erscheint es mir, dass es das Machwerk eines mittelalterlichen Mönches ist, der einen angeblichen Brief des Hieronymus auf Grund echter Briefe erdichtete oder zu Übungszwecken verfertigte.

Vergleichen wir noch kurz die Briefsammlung des Kirchenvaters mit dem uns erhaltenen Briefwechsel des heidnischen Staatsmanns Q. Aurelius Symmachus, seines Zeitgenossen. Auch diese Briefe sind mit Rücksicht auf Veröffentlichung geschrieben, wenn auch der rohe Zustand, in dem sie uns vorliegen, darauf hindeutet, dass sie von Symmachus nicht selbst veröffentlicht worden sind. Wenn auch aus den Briefen des Symmachus ein wohlwollender Mensch, ein gütiger und besorgter Familienvater, ein für die Antike begeisterter Patriot, der aber trotz seines Eintretens für das Heidentum religiöser Skeptiker ist, ein edler Mann, wenn auch ohne rechte Kraft und Energie, eine Persönlichkeit spricht, die moralisch in mehr wie einer Beziehung höher als Hieronymus steht, seine Briefsammlung zeigt doch seine ungeheure geistige Inferiorität gegenüber Hieronymus. Zur Kenntnis der Zeitgeschichte trägt die Briefsammlung des Symmachus nur wenig bei, während die des Hieronymus im Inhalt wie in der Form ihr weit überlegen, das reichste kulturgeschichtliche Gemälde der Zeit und die interessanteste Galerie von Porträts uns darbietet.[2])

b) Die übrigen Schriften des Hieronymus als Quelle.

Neben seinen Briefen, aber erst in zweiter Linie kommen als Quellen für die Biographie des Hieronymus seine übrigen

[1]) Q. Aurelii Symmachi quae supersunt omnia, ed. Otto Seeck (Mon. Germ. antiqu. VI) Berlin 1883.

[2]) A. Ebert, Geschichte der christl.-latein. Litteratur, Leipzig 1874 S. 184.

uns hinterlassenen Schriften in Betracht. Natürlich sind alle Schriften für den Biographen als Denkmäler seines Geistes von Wert, aber bei Ausnutzung für biographische Zwecke liefern sie sehr verschiedene Erträge.

Von seinen historisch-polemischen Schriften ist der Katalog der berühmten christlichen Schriftsteller[1]) von grosser Bedeutung. Er hat hier im 135. Kapitel seiner eigenen schriftstellerischen Thätigkeit bis zum Jahre 393 mit naiver Eitelkeit ein Denkmal gesetzt, das zur Feststellung der Chronologie seiner Schriften ein wichtiges Hilfsmittel bietet. Auch die Nachrichten über seinen Geburtsort, die Lage desselben, über seinen Vater sind nur durch dieses Werk auf uns gekommen. Es ist auch ein charakteristisches Dokument für seine wissenschaftliche Arbeitsmethode, wie es für seine Kenntnis der christlichen Litteratur eine wichtige Quelle ist. Seine polemischen Schriften, die Altercatio Luciferiani et Orthodoxi, Liber adversus Helvidium, Libri duo adversus Iovinianum, Liber contra Iohannem Ierosolymitanum, Adversus Rufinum libri tres, Liber contra Vigilantium, Dialogi contra Pelagianos libri tres[2]) sind für uns die einzigen erhaltenen Urkunden der dogmatischen Streitigkeiten, in die Hieronymus verwickelt wurde. Nur die umfangreichen Gegenschriften des Rufin besitzen wir noch, bei allen übrigen Kontroversen sind wir auf Hieronymus als einzige Quelle gewiesen. Auch für seine theologischen Überzeugungen sind sie die ausgiebigste Quelle. Ausser den zufälligen Äusserungen in seinen Briefen und exegetischen Werken hat er seine dogmatischen Anschauungen nie rein thetisch und spekulativ, sondern stets nur in polemischer Abzweckung zur Darstellung gebracht. Stilistisch zu den glänzendsten Leistungen gehörig, sind sie neben seinen Briefen die reichhaltigste Fundgrube für seine äusseren Lebensschicksale und für seine Charakterentwicklung. Sie zeigen, wie Hieronymus von Jahrzehnt zu Jahrzehnt reizbarer, fanatischer, unduldsamer, rücksichtsloser, heftiger wird, wie die ängstliche Sorge um seine kirchliche Orthodoxie, seine nachtragende Empfindlichkeit gegen Ende seines

[1]) E. C. Richardson, Hieronymus de viris illustribus, Texte u. Unters. XIV, 1 ff.

[2]) Vallarsi II, 171 ff.

Lebens immer mehr zunimmt. Die drei noch übrigen historischen Schriften,[1] die Lebensbeschreibungen der drei Mönchväter, Paulus, Malchus und Hilarion, enthalten für die äusseren Lebensumstände des Hieronymus so gut wie nichts. Für seine schriftstellerische Charakteristik bringen sie aber einen wertvollen Beitrag. Er erweist sich hier als Meister in einer Litteraturgattung, dem Mönchsroman, den er zwar nicht zuerst angebaut, aber als Lateiner unter den ersten mit vollendeter Virtuosität gehandhabt hat.

Die exegetischen Schriften des Hieronymus sind besonders umfangreich und uns fast vollständig erhalten. Nur von einem verlorenen Kommentar zum Obadja, einem Jugendwerk, wissen wir noch (Praef. in Comm. in Abd., Vallarsi VI, 359). Wir besitzen von ihm Kommentare zu sämtlichen Propheten des Alten Testaments. Er hat die zwölf kleinen Propheten, Jesaia, Ezechiel und Jeremia,[2] kommentiert, nur der letzte Kommentar blieb durch seinen Tod unvollendet; ferner hat er den Prediger Salomonis, Daniel[3] und die Psalmen[4] ausgelegt. Vom Neuen Testament erklärte Hieronymus das Matthäusevangelium, die vier kleineren paulinischen Briefe, an die Galater, Epheser, an Titus und Philemon[5] und die Apokalypse.[6] Ausserdem hat er uns drei exegetische Monographien, Liber interpretationis Hebraicorum nominum, Liber de situ et nominibus locorum hebraicorum und Quaestiones hebraicae in libro Geneseos[7] hinterlassen. Die exegetischen Werke, in formeller Beziehung die unerfreulichsten Produkte seiner Feder, sind natürlich zunächst neben seinen exegetische Themata behandelnden Briefen eine

[1]) Vallarsi II, 1 ff.

[2]) Der Kommentar zu dem Zwölfprophetenbuch Vallarsi VI, 1 ff., zu Jesaia IV, 1 ff., zu Ezechiel V, 1 ff., zu Jeremia IV, 834 ff.

[3]) Der Kommentar zum Prediger Vallarsi III, 381 ff., zu Daniel V, 617 ff.

[4]) Die Commentarioli in psalmos, von Morin aufgefunden und veröffentlicht, Anecdota Maredsolana III pars I, 1 ff.

[5]) Der Kommentar zu Matthäus Vallarsi VII, 1 ff., zu den 4 Paulinen, VII, 367 ff.

[6]) Bibliotheca patrum maxima ed. de la Bigne [2]I, 1245 ff.

[7]) Hieronymi, Liber interpretationis hebraicorum nominum, Onomastica sacra ed. P. de Lagarde 1887 S. 25—116; Hieronymi de situ et nominibus locorum hebraicorum. Onom. sacr. S. 117—190; Hieronym Quaestiones hebraicae in libro Genesos ed. Lagarde, Leipzig 1868.

Quelle für seine exegetische Thätigkeit, für die Methode, die Abhängigkeit und den Wert seiner Exegese, aber sie enthalten auch über die Daten, wie überhaupt über mancherlei Ereignisse seines Lebens, die Abfassung seiner Schriften, über seine freundschaftlichen Beziehungen wichtige Nachrichten. Diese finden sich nicht nur in der Vorrede zu den Kommentaren, sondern sind überall in die Exegese verstreut und in sie verwebt. Die Kommentare ergeben daher bei gründlicher und systematischer Durcharbeitung weit mehr, als man in ihnen zunächst für biographische Zwecke vermuten möchte. Endlich bieten auch die trockensten Kommentare, in denen Hieronymus die halsbrecherischen Kunststücke der allegorischen Exegese übt, wichtige Beiträge für die Charakterzeichnung des Mannes. Die antike Wissenschaft ist persönlicher, als die moderne, die objektiver ist, aber dadurch auch ärmer an persönlichen Beziehungen und Reizen. Eine so lebendige und markante Individualität wie Hieronymus tritt überall auch in seinen exegetischen Arbeiten stark hervor. Der Charakter des Schriftstellers projiziert sich in seine Exegese, die Exegese selbst spiegelt den Charakter wieder. Der Streit z. B. um die Auslegung von Gal. 2, den Augustin und Hieronymus führen, zeigt uns ein ungemein anschauliches Bild beider Persönlichkeiten. Alles, was an Witz, Scharfsinn, buntem Wissen, bedeutendem Schriftstellertalent, Oberflächlichkeit, Leichtfertigkeit Eitelkeit, Griesgrämigkeit, Tücke in Hieronymus war, und was an Geist, Tiefsinn, Innerlichkeit, ernster Würde, herzlicher Liebenswürdigkeit in Augustin war, kommt dabei zum Vorschein.[1] Die Willkür der allegorischen Methode lässt der Subjektivität den grössten Spielraum und dadurch bildet diese Exegese eine Quelle für den Charakter des Exegeten.

Für die Würdigung des Hieronymus als Prediger sind die neu aufgefundenen Predigten,[2] die im Kloster zu Bethlehem vor der Mönchsgemeinde gehalten und, wie es scheint, unmittelbar nachgeschrieben wurden, die einzige Quelle. Sie enthalten auch für die äussere Lebensgeschichte des Kirchenvaters einige

[1] Overbeck, Über den Streit des Paulus und Petrus zu Antiochien, Rektoratsprogramm Basel 1877.

[2] Anecdota Maredsolana III, pars 2.

nicht unwichtige Details. Die sieben Traktate zu Psalm 10—16, die er unter seinen Werken im Schriftstellerkatalog erwähnt, finden sich nicht unter den wieder aufgefundenen Predigten und sind bis jetzt für uns verloren.[1]

Endlich hat uns Hieronymus eine grosse Reihe Übersetzungsarbeiten hinterlassen. Allerdings ist der Unterschied zwischen Originalarbeiten und Übersetzungen ein fliessender, da die Kommentare vielfach nichts anderes als Übersetzungen und die Übersetzungen bisweilen gleichzeitig vorsichtige Umarbeitungen sind. An erster Stelle ist hier seine mühevollste und bedeutendste Arbeit die Revision der altlateinischen Bibel des Neuen Testamentes,[2] der beiden alttestamentlichen Bücher des Hiob und Psalters mit Zuhülfenahme des griechischen Textes,[3] die Übersetzung sämtlicher kanonischer Bücher des Alten Testamentes aus dem Hebräischen[4] und der beiden Apokryphen Judith und Tobias aus dem Syrischen[5] zu nennen. Ferner sind uns eine Reihe von Übersetzungen der Werke griechischer Kirchenväter von der Hand des Hieronymus erhalten. In seine Briefsammlung hat Vallarsi die Übersetzungen von Schreiben des Bischofs Epiphanius von Salamis[6] und des Theophilus von Alexandria,[7] eines Antwortschreiben

[1]) de vir. illust. c. 135.

[2]) In kritischer Ausgabe liegen die 4 Evangelien vor: Novum Testamentum Domini nostri Jesu Christi latine secundum editionem S. Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem recensuit J. Wordsworth u. H. S. White. Pars I in 5 Bänden Oxford 1889—91. Für das übrige Neue Testament sind wir auf C. Tischendorfs Ausgabe des Codex Amiatinus Leipzig 1850 und E. Rankes Ausgabe des Codex Fuldensis Leipzig 1868 angewiesen.

[3]) P. de Lagarde, Des Hieronymus Übertragung der griechischen Übersetzung des Hiob, Mitteilungen Band II. 189—237, Göttingen 1887 und die doppelte Rezension des Psalter nach der LXX, Vallarsi X, 105 ff.

[4]) Nur ein Buch des Alten Testamentes liegt in einer kritischen Ausgabe vor: P. de Lagarde, Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi, Leipzig 1874, die übrigen Bücher bei Vallarsi IX, 1 ff.

[5]) Vallarsi X, 1—50.

[6]) ep. 51 Epiphanii ad Johannem episcopum hat er nach ep. 57, 2 übersetzt, und die Übersetzung von ep. 91 Epiphanii ad Hieronymum wird, da dieser Brief ursprünglich griechisch geschrieben war, auf Hieronymus zurückgehen.

[7]) ep. 87 und 89 ad Hieronymum, ep. 90 ad Epiphanium, ep. 92 Theophili synodica ad episcopos Palaestinae et ad Cypros, die Osterbriefe des

einer Jerusalemischen Synode an Theophilus [1]) und eines Briefes des Bischofs Dionysius an Theophilus [2]) aufgenommen. Ausser diesen Briefen hat Hieronymus die dogmatische Schrift des Alexandriners Didymus über den heiligen Geist, [3]) die Mönchsregel, Briefe und mystische Worte der ägyptischen Klostervorsteher Pachomius und Theodorus, [4]) die Chronik des Eusebius, die er mit einer selbständigen Fortsetzung bis zum Jahre 378 versah, [5]) übersetzt. Endlich sind uns noch eine Zahl Origeneshomilien, 2 Homilien zum Hohenlied, [6]) 39 zum Lukasevangelium, [7]) 14 zu Jeremia, 14 zu Ezechiel, [8]) 9 zu Jesaia [9]) in der Übersetzung des Hieronymus erhalten.

Diese Übersetzungsarbeiten bieten ein umfangreiches Material, um ein Urteil über seine Befähigung zum Übersetzer, über seine Sprachkenntnisse, seine textkritischen und exegetischen Fähigkeiten zu gewinnen. Dass sich ihnen auch für seine dogmatischen Überzeugungen manches entnehmen lässt, erklärt sich aus dem schon oben Bemerkten, weil er nicht immer wörtlich übersetzte, sondern auch dogmatische Korrekturen und Retouchen an den von ihm übersetzten Arbeiten vorgenommen hat. —

Von einer Zahl verlorener Übersetzungsarbeiten wissen wir noch, von denen uns auch zum Teil Fragmente erhalten sind. Es ist nicht nur für unsere Kenntnis des Origenes,

---

Theophilus vom Jahre 401 (ep. 96), vom Jahre 402 (ep. 98) und vom Jahre 403 (ep. 100). Endlich ist nach der nicht unwahrscheinlichen Vermutung Vallarsis der als ep. 113 gedruckte Brief, der mit ep. 114 Theophili ad Hieronymum in den Manuskripten zusammen überliefert ist, ein Fragment eines Briefes des Theophilus an Hieronymus.

[1]) ep. 93 responsum Ierosolymitanae synodi ad Theophilum.

[2]) ep. 94 Dionysii ad Theophilum.

[3]) Vallarsi II, 105 ff.

[4]) Vallarsi II, 53 ff.

[5]) Eusebi. Chronicorum canonum libri duo, Hieronymi versionem e libris manuscriptis ed. A. Schöne. Berlin 1866.

[6]) Vallarsi III, 498 ff.

[7]) Vallarsi VII, 245 ff.

[8]) Vallarsi V, 741 ff.

[9]) Vallarsi IV, 1097 ff. Die Echtheit, die Vallarsi bezweifelte, ist gesichert durch eine Citation aus der ersten Homilie zu Jesaia bei Rufin, contra Hieron. II, 26 (Vallarsi II, 655). Auch ist der Stil des Hieronymus unverkennbar.

sondern auch für die Charakteristik des Hieronymus als Übersetzer zu bedauern, dass wir seine wörtliche Übersetzung des grossen dogmatischen Werkes des Origenes *περὶ ἀρχῶν* bis auf einige Fragmente [1]) nicht mehr besitzen. Auch würde ein Vergleich mit der freien Übersetzung desselben Werkes, die Rufin herstellte, für die Eigenart beider Übersetzer von Wert sein. Von seiner Übersetzung der Schrift des Bischofs Theophilus von Alexandria, die sich gegen Chrysostomus richtete, ist uns noch ein Fragment bei dem Bischof Facundus von Hermiane in seinem Werke pro defensione trium capitulorum libri XII erhalten. [2]) Gänzlich verloren gegangen ist seine Übersetzung des Hebräerevangeliums, das er nach seinem eigenen Zeugnis ins Griechische und Lateinische übersetzte. [3]) Falls wir dieser Angabe Glauben schenken dürfen, dass er das Hebräerevangelium auch in das Griechische übersetzt hat, würden wir in dieser Arbeit die einzige Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen oder Syrischen ins Griechische besessen haben, eine wertvolle Quelle zur Beurteilung seiner griechischen Kenntnisse. Endlich sind uns Vorreden zu den Büchern der Chronik und zu den salomonischen Schriften des Alten Testamentes erhalten, die zu einer nach den LXX revidierten lateinischen Übersetzung dieser Bücher gehört haben. [4]) Diese nach dem griechischen Text revidierte Übersetzung ist aber für uns verloren. Möglich ist es, dass Hieronymus noch die lateinische Übersetzung anderer Bücher des Alten Testamentes nach den LXX revidiert hat, erhalten ist uns nichts ausser den oben genannten Büchern Hiob und Psalter. Bereits zu seinen Lebzeiten scheinen diese Werke

---

[1]) In ep. 124 ad Avitum (Vallarsi I, 910 ff.) enthalten.

[2]) Facundus Hermianensis. Pro defensione trium capitulorum l. VI c. 5, Migne P. L. 67, 677 ff.

[3]) de vir. illust. c. 2: et evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos et a me nuper in graecum sermonem latinumque translatum est; contra Pelagianos lib. 3. c. 2 (Vallarsi II, 768): in evangelio iuxta Hebraeos, quod Chaldaico quidem Syroque sermone, sed Hebraicis litteris scriptum est; Comm. in Matth. XII, 13 (Vallarsi VII, 77): in evangelio, quo utuntur Nazaraeni et Ebionitae quod nuper in Graecum de hebraeo sermone transtulimus.

[4]) Praefatio in libros Paralipomenon iuxta Graecum, Vallarsi X, 431, Praefatio in Libros Salomonis iuxta Graecum, Vallarsi X, 435.

verloren gegangen zu sein, er klagt Augustin gegenüber über den Verlust des grössten Teils seiner Rezension der lateinischen Übersetzung des Alten Testamentes nach den LXX, der ihm durch einen untreuen Schreiber gestohlen sei.[1])

Endlich ist uns noch eine grosse Zahl dem Hieronymus untergeschobener Schriften überliefert, die von Vallarsi im 11. Bande seiner Sammlung zusammengestellt sind und deren Unechtheit sicher steht. Eine Aufzählung oder Untersuchung dieser apokryphen Machwerke oder dem Hieronymus fälschlich beigelegten Schriften anderer Kirchenväter fällt aus dem Rahmen dieser Arbeit. Nur die neueste Hypothese von M. Conrat,[2]) der ein anonym überliefertes juristisches Werk, die Collatio legum Mosaicarum et Romanarum, dem Hieronymus zuweisen will, bedarf noch einer kurzen Widerlegung. In einer alten Vita des Hieronymus[3]) lesen einige Handschriften: ad iuris quoque consultos singularem sonantemque edidit librum. Diese Schrift ad iuris consultos findet Conrat in der Collatio legum Mosaicarum et Romanarum wieder, da sich in dieser Schrift auch die Anrede an die iuris consulti findet,[4]) die Schrift in der Zeit zwischen 390 und 438 abgefasst sein muss, und der Stil wie der theologische Standpunkt der Schrift, in der die Übereinstimmung des römischen und mosaischen Rechtes behauptet und die Herleitung des römischen Rechtes aus der lex divina versucht wird, dem des Hieronymus verwandt ist. Diese Argumente sind aber nicht durchschlagend: die Vita, in der die Schrift erwähnt wird, ist ein wertloses spätes Machwerk aus dem 8. oder 9. Jahrhundert, sie legt dem Hieronymus auch andere theologische Werke bei, die sicher apokryph sind. Aber auch der Text der Vita an der fraglichen Stelle ist nicht einmal gesichert, andere Handschriften lesen: iuris consultus singularem sonantemque edidit librum. Dass Hieronymus eine juristische Arbeit dieser Art gemacht hat, wird von ihm sonst

---

[1]) ep. 134 ad Augustinum subscriptio.

[2]) M. Conrat. Hieronymus und die Collatio legum Mosaicarum et Romanarum. Hermes Band 35, 2. Heft S. 344—47, 1900.

[3]) Vallarsi XI, 249.

[4]) Collatio legum Mosaicarum et Romanarum 7, 1, 1 bei Mommsen, Collectio libr. iurisanteiust. III, 139.

nirgends erwähnt. Daraus, dass Hieronymus bisweilen der weltlichen Gesetze und Rechtsgelehrter wie Papinian und Paulus gedenkt, ist noch nicht zu folgern, dass er umfangreichere juristische Kenntnisse und Interessen hatte. Der Stil ist endlich so deutlich von dem des Hieronymus verschieden, dass diese Schrift ihm unmöglich zugewiesen werden kann.

c) Die Überlieferung der Werke des Hieronymus.

Über die Überlieferung der Werke des Hieronymus lässt sich natürlich ohne Kenntnis des handschriftlichen Materials kein abschliessendes Urteil fällen. Bei einer neuen kritischen Ausgabe seiner Werke wird man sich aber zuerst die Frage vorlegen müssen, wie weit der authentische Text seiner Schriften hergestellt werden kann. Einige Bemerkungen mögen hier ihren Platz finden, die ein vorläufiges Urteil über diese Frage ermöglichen, und die auf den wichtigen Notizen ruhen, die er uns selbst über die Überlieferung seiner Schriften gelegentlich gegeben hat. Die Schwierigkeiten, die sich einer Wiederherstellung des ursprünglichen Textes entgegenstellen, werden dadurch zu Tage treten, und es wird einleuchten, dass es völlig unmöglich ist, in jedem Falle den Text des Hieronymus auf Grund der Handschriften festzustellen. —

Zunächst sind die meisten Werke des Hieronymus nicht von ihm selbst niedergeschrieben, sondern er hat sie einem oder mehreren Schreibern diktiert. Diese Entstehungsart bringt naturgemäss eine Unsicherheit des ursprünglichen Textes mit sich. Zwar kann es scheinen, als ob er wenigstens seine Korrespondenz nicht zu diktieren pflegte, sondern selbst schrieb. Er entschuldigt sich mit einer Augenkrankheit bei Damasus, dass er den Brief (ep. 21) hätte diktieren müssen und nicht selbst durchlesen und den Stil glätten konnte.[1]) Bei der Abfassung des Briefes an Rufin (ep. 74) hat er eine gefährliche Wunde an der rechten Hand, die ihn zum Diktieren zwingt;[2]) als er dem Theophilus schreibt, ist er ans Bett gefesselt und diktiert den Brief in der

---

[1]) ep. 21 ad Damasum c. 42.

[2]) ep. 74 ad Rufinum c. 6.

Fieberhitze.[1]) Man könnte nach solchen Äusserungen annehmen, dass Hieronymus zum Diktieren seiner Briefe nur im Notfall schritt, wenn ihn eine Krankheit hinderte, selbst zu schreiben. Woher sollte er auch z. B. Schreiber in der Wüste Chalcis bekommen, könnte man fragen. Wir erfahren aber zufällig durch ihn selbst, dass er in der Wüste eine ganze Zahl Abschreiber um sich hatte, die ihm alle möglichen Bücher für seine Bibliothek abschreiben mussten.[2]) Und dass er in Rom und später im Kloster zu Bethlehem solche zur Hand hatte, darüber hat er uns des öfteren Mitteilung gemacht. Die ausserordentlich schnelle Abfassung von verhältnismässig umfangreichen Schriften, über die uns Hieronymus selbst Angaben gemacht hat, die man für kaum glaublich hielt, findet auch ihre Erklärung darin, dass er seine Werke Schnellschreibern diktierte. So hat er zur Übersetzung des Buches Tobias einen Tag, des Buches Judith eine Nacht, der salomonischen Schriften drei Tage gebraucht.[3]) Beim Niederschreiben des Kommentars zum Epheserbrief diktierte er täglich bis 1000 Zeilen, und das Diktat des Matthäuskommentars dauerte vierzehn Tage.[4]) Alle diese Werke werden vorher vorbereitet gewesen sein, nur die eigentliche Niederschrift nahm mit Hilfe der Tachygraphen sehr kurze Zeit in Anspruch. Für die letzte Lebenszeit des Hieronymus kann es überhaupt keinem Zweifel unterliegen, dass er nicht selbst schrieb. Als die vielen Pilger aus dem Abendland den berühmten Mönch in Bethlehem besuchten, um ihren Angehörigen fern über dem Meer einen Brief oder die Abschrift eines Werkes des Heiligen als schönstes Reiseandenken mit nach Hause zu bringen, hätte Hieronymus auch mit der grössten Anstrengung den Anforderungen, die an ihn gestellt wurden, nicht durch eigenhändige Briefe zu genügen vermocht. Er selbst schildert uns, wie, wenn ein Schiff nach dem Occident abging, man von ihm zahlreiche Briefe forderte,

[1]) ep. 99 ad Theophilum c. 1.

[2]) ep. 5 ad Florentinum c. 2.

[3]) Praefatio ad Tobiam. Vallarsi X, 3. Praefatio ad Judith. Vallarsi X, 21. Praefatio in libros Salomonis, Vallarsi IX, 1293.

[4]) Comm. in Eph. lib. II praef. Vallarsi VII, 585 und Comm. in Matth. praef. Vallarsi VII, 7.

und er sich nicht anders helfen konnte, als dass er diktierte, was ihm in den Mund kam.[1]) Vielfach erwähnt er es auch ausdrücklich, dass er seine Briefe diktiert hat.[2]) In früheren Jahren mag er ja auch einige Briefe selbst geschrieben haben, später fügte er nur bisweilen eine Nachschrift seinen Briefen eigenhändig zu.[3]) Dass er die Briefe wie seine Schriften sogleich in mehreren Exemplaren ausfertigen liess, indem entweder mehrere Schreiber nach seinem Diktat schrieben oder was wahrscheinlicher, Abschreiber den diktierten Text vervielfältigten, dafür haben wir deutliche Anzeichen. So hat er einen Brief an Rufin gerichtet, aber seine römischen Freunde haben ihn Rufin, der schon Rom verlassen hatte, nicht zugestellt. Da Hieronymus eine Kopie des Briefes behalten hatte, kann er ihn Rufin später von sich aus zustellen.[4]) Auch der Marcella sendet er zwei Briefe, die an Paula und Eustochium gerichtet waren, da er Kopien beider Schreiben besass.[5]) Er bittet Eusebius von Cremona, dem er den Matthäuskommentar in mehreren Exemplaren mitgiebt, eines der Jungfrau Principia zu überbringen.[6])

Bei dieser Art der Tradierung seiner Briefe und Schriften konnten naturgemäss leicht Fehler unterlaufen. Der Schnellschreiber (notarius), dem er diktierte, konnte sich verhören und, wenn er stenographierte und es dann in gewöhnliche Schrift umschrieb, auch dadurch Irrtümer begehen; doch war diese

---

[1]) ep. 85 ad Paulinum c. 1.

[2]) Z. B. die lateinische Übersetzung des Briefes des Epiphanius an Johannes von Jerusalem (ep. 51) hat er nach ep. 57, 2 einem Schreiber diktiert.

[3]) Solche Nachschriften (Subscriptio) finden sich ep. 75 ad Theodoram (Vallarsi I, 451) und ep. 134 ad Augustinum (Vallarsi I, 1037); ep. 130 ad Demetriadem, c. 1, Vallarsi I, 969: inter omnes materias, quas ab adolescentia usque ad hanc aetatem, vel mea, vel notariorum scripsi manu.

[4]) Über dieses Schicksal der ep. 81 ad Rufinum spricht er sich contra Ruf. l. I, c. 12 aus.

[5]) In ep. 32 ad Marcellam c. 1: attamen ne currentius noster forte frustra cucurrerit. duas epistolas. quas ad sororem tuam Paulam eiusque pignus Eustochium miseram. huic sermunculo annexui. Gemeint sind die Briefe ep. 31 ad Eustochium und ep. 30 ad Paulam.

[6]) Praefatio in Comm. Matth., Vallarsi VII, 7: des exemplaria virgini Christi Principiae.

Gefahr nicht so gross, weil in der Regel Hieronymus die Niederschrift noch einmal durchlas und Fehler korrigierte. Dagegen liefen bei der Vervielfältigung durch Abschreiber (librarii) noch mehr Fehler unter.[1]) Er selbst schildert uns, wie ein reicher Spanier Lucinius, der sämtliche Werke des berühmten Mönches, die er von seiner Jugend an verfasst hatte, zu besitzen wünschte, sechs Schreiber auf seine Kosten nach Bethlehem gesandt hatte. Der Mangel an des Lateinischen kundigen Abschreibern in Palästina hatte Lucinius zu der kostspieligen Entsendung der sechs notarii veranlasst. Hieronymus beklagt sich auch später dem Augustin gegenüber, dass ihm solche Schnellschreiber fehlen.[2]) Die notarii des Lucinius erhielten die Manuskripte der Schriften des Hieronymus zur Abschrift und dieser kontrollierte dann selbst die auf Papier gefertigten Kopien, er ermahnte sie, doch möglichst sorgtältig zu vergleichen; aber er giebt auch ausdrücklich zu, dass er wegen der Menge der Ab- und Zuströmenden und bei dem Gewühl der Pilger so umfangreiche Bücher nicht wieder vollständig durchlesen konnte. Auch wurde er gerade in dieser Zeit durch eine langwierige Krankheit niedergedrückt und fing erst in der Fastenzeit an, sich zu erholen, als sie bereits mit der Abschrift fertig die Rückreise antraten. Er bittet deshalb Lucinius um Entschuldigung, wenn er Schreibfehler finden sollte und manches weniger richtig abgeschrieben sei, was den Sinn beim Lesen störe. Nicht er sei Schuld, sondern die Unwissenheit der Nachschreiber und die Sorglosigkeit der Abschreiber, die nicht, was sie vorfinden, sondern was sie verstehen, niederschreiben und, während sie fremde Fehler verbessern wollen, selbst solche machen.[3]) Wie wenig man sich auf solche Schreiber verlassen konnte und wie es bisweilen nicht die besten Subjekte waren, die diesen Beruf ausübten, beweist auch die Thatsache, dass Hieronymus den Verlust des grössten Teils seiner lateinischen

[1]) Hieronymus gebraucht beide Ausdrücke notarius und librarius oft ohne scharfe Trennung der Funktionen, vielleicht waren auch librarii gleichzeitig als notarii ausgebildet, wie Schöne, Weltchronik S. 77 Anmerk. 1 annimmt.

[2]) ep. 134 ad Augustinum, subscriptio.

[3]) ep. 71 ad Lucinium c. 5; ep. 75 ad Theodoram c. 4.

Übersetzung des alten Testaments nach den LXX durch den Diebstahl eines Schreibers zu beklagen hatte.[1]) Trotz der sorgsamsten Überwachung mussten sich aber in die Abschriften Fehler einschleichen, weil auch vielfach von den Abschreibern die Abkürzungen, die sich im Manuskript befanden, nicht verstanden wurden. So war von der lateinischen Übersetzung, die Hieronymus von dem Werke des Origenes *περὶ ἀρχῶν* gemacht hatte, eine durch viele Fehler verdorbene Edition in Umlauf gekommen. Er erzählt, wie dies zugegangen. Für Pammachius hatte er die Übersetzung verfertigt, ein Bruder hatte sich das dem Pammachius gesandte Exemplar geborgt, angeblich um es zu lesen; in aller Schnelligkeit liess dieser es aber abschreiben und diese Abschriften verbreiten, die durch und durch korrumpiert waren, weil man die Abkürzungen nicht verstanden hatte. Für Avitus, der ihn um dieses Werk bittet, lässt Hieronymus eine authentische Abschrift seiner Übersetzung nehmen und macht ihn auf die im Umlauf befindliche korrumpierte Edition aufmerksam.[2])

Durch die Abschreiber wurden seine Schriften vielfach verunstaltet; er sagt einmal in der Vorrede zu seiner Übersetzung des Buches Esra: es hilft nichts, ein Buch verbessert zu haben, wenn die Verbesserung nicht durch die Sorgfältigkeit der Abschreiber bewahrt wird.[3]) Und die Revision der lateinischen Psalmenübersetzung, die er nach den LXX in Rom vorgenommen hatte, sieht er sich in Bethlehem genötigt zu wiederholen, weil durch den Irrtum der Schreiber die neue Emendation von dem alten Text kaum noch zu unterscheiden war.[4])

Aber auch Hieronymus selbst hat, wie sich noch mehrfach nachweisen lässt, Verbesserungen, Streichungen und Zusätze in seinen Werken vorgenommen. Allerdings beklagt er sich einmal darüber, dass er sich nicht in der glücklichen Lage befindet, wie sehr viele Bücherschreiber seiner Zeit, an seinen Kleinigkeiten etwas verbessern zu können, wenn er wolle. „Sobald ich etwas geschrieben, bringen es meine Gönner oder

---

[1]) ep. 134 ad Augustinum.

[2]) ep. 124 ad Avitum c. 1.

[3]) Praef. in Esram, Vallarsi IX, 1523.

[4]) Praef. in librum Psalmorum iuxta LXX, Vallarsi X. 105.

Neider zu verschiedenen Zwecken, aber mit gleichem Wetteifer unter die Leute und übernehmen sich im Lobe und Tadel, ganz und gar nicht nach dem Verdienste der Arbeit, sondern ihrer eigenen Leidenschaftlichkeit folgend."[1]) Diese rasche und weite Verbreitung seiner Schriften — er hat sich auch bisweilen über voreilige Veröffentlichung seiner Schriften zu beklagen[2]) — musste einer späteren Redaktion hinderlich sein. Besassen doch z. B. seine Freundin Marcella und sein Freund Domnio in Rom seine sämtlichen Werke,[3]) und Augustin kannte und citierte Briefe von ihm, die also in kurzer Zeit bis nach Afrika verbreitet waren.[4]) Wir haben oben erwähnt, dass auch ein Spanier, Lucinius, sich die Werke des geschätzten Schriftstellers zu verschaffen wusste.

Bei dieser weiten Verbreitung seiner Schriften musste Hieronymus vorsichtig bei der Vornahme von Redaktionen sein, da man sie ihm leicht nachweisen und die Motive, die ihn zu Änderungen veranlassten, an das Licht stellen konnte. Die Vorsicht war nun bei Hieronymus nicht sehr gross, und Rufin hat ihm deshalb auch Vorwürfe über solche Emendationen in seinen Werken gemacht, in denen die Wandlungen seiner Zuneigungen einen besonders krassen Ausdruck bekamen. Als Hieronymus noch im besten Einvernehmen mit Rufin und seiner Gönnerin Melania stand, schrieb er die Chronik und legte von seiner Verehrung für Melania zum Jahre 373 öffentlich Zeugnis ab: „Melania, die vornehmste der römischen Frauen und die Tochter des verstorbenen Konsul Marcellinus schiffte nach Jerusalem, indem sie den einzigen Sohn, der damals praetor urbanus war, zurückliess. In Jerusalem bewies sie so wunderbar ihre Tugenden und besonders ihre Demut, dass sie den Namen der Thekla empfing."[5]) Rufin wirft nun dem Hieronymus vor, dass er diesen Satz aus seinen Exemplaren entfernte, als er gesehen hatte, dass seine Handlungen der strenger gerichteten Frau missfielen.[6]) Und in der That besitzen wir Handschriften

[1]) ep. 45 ad Pammachium c. 2. Vallarsi I, 232.

[2]) ep. 47 ad Desiderium c. 3, Vallarsi I, 209.

[3]) ep. 47 ad Desiderium c. 3.

[4]) ep. 72 ad Vitalem citiert Augustin, de civitate dei lib. 16. c. 8.

[5]) A. Schöne, Eusebi Chronicorum canonum, S. 198.

[6]) Contra Hieron. lib. II c. 25, Vallarsi II, 653.

der Chronik, in denen diese Stelle fehlt. Aber noch eine ganze Reihe von Redaktionen hat er an diesem Werke vorgenommen, wie Schöne in seiner trefflichen Arbeit über die Weltchronik des Hieronymus nachgewiesen hat.[1]) Dass solche Redaktionen auch in anderen Schriften von ihm gemacht sind, die oft auch ganz harmloser Art waren, möge wenigstens noch ein Beispiel beweisen. Der Kommentar zum Zephanja ist nachweislich später als der Kommentar zum Jona verfasst, es findet sich aber in dem Zephanjakommentar ein Hinweis auf den Jonakommentar.[2]) Wahrscheinlich hat Hieronymus, als der Kommentar zum Zwölfprophetenbuch fertig vorlag, bei einer Redaktion des gesamten Kommentars diesen Hinweis eingefügt. Wertvolles Material für die Entscheidung dieser Frage bieten auch die Schriften Rufins gegen Hieronymus, in denen er lange Stellen aus den Briefen und Werken seines Gegners citiert. Auch hier begegnen wir Auslassungen und Zusätzen, doch lässt sich, so lange nicht eine auf den Handschriften ruhende kritische Ausgabe der Werke des Hieronymus wie der Werke Rufins vorliegt, etwas Sicheres über den Umfang der Emendationen, die Hieronymus selbst an seinen Werken vornahm, nicht bestimmen. Nur noch auf einen Fall sei hier hingewiesen: Im Brief an Paulin von Nola teilt er ihm mit,[3]) dass er den „heiligen" Priester Vigilantius mit grösster Herzlichkeit aufgenommen habe. Doch könne ihm dieser besser davon mündlich Mitteilung machen, als er schriftlich. Es ist dies derselbe Vigilantius, gegen den er später eine heftige Streitschrift gerichtet hat, in der er ihn in hässlichster Weise Dormitantius schimpft und überhaupt aufs bösartigste bekämpft. Hier hat Hieronymus bei der Herausgabe seiner Briefsammlung die anerkennende Bezeichnung, die ihm doch später recht unbequem sein musste, nicht zu tilgen gewagt, wahrscheinlich doch deshalb, weil die Briefe viel abgeschrieben wurden und weit verbreitet waren, so dass man ihm bei dem Versuche einer Redaktion die ursprüngliche Form des Briefes vorweisen konnte, wie Rufin dies bei der Chronik gethan hatte. Doch

---

[1]) A. Schöne, Weltchronik S. 106ff.

[2]) Comm. in Sophoniam l. II, c. 2, Vallarsi VI, 712.

[3]) ep. 58 ad Paulinum c. 11, Vallarsi I, 325.

wir müssen die weitere Untersuchung den Herausgebern der Werke des Hieronymus im Wiener Korpus überlassen, denen andere Mittel zur Lösung der Schwierigkeiten zu Gebote stehen. Soviel folgt sicher aus der Arbeit Schönes über die Chronik, dass Hieronymus an einzelnen seiner Werke später eingreifende Redaktionen vorgenommen hat, während andere in der Form, in der er sie erstmalig niederschreiben liess, unverändert erhalten blieben.

d) Die Ausgaben der Werke des Hieronymus.

In einer Biographie des Hieronymus wünscht man naturgemäss über die Ausgaben seiner Werke sachgemässe Auskunft zu erhalten. Wenn es nicht geschieht, so hat dies seinen Grund darin, dass die Schriften des Hieronymus im Wiener Korpus einer neuen kritischen Ausgabe harren. Da die Herausgeber der einzelnen Schriften auch die Ausgaben berücksichtigen werden, so verzichte ich darauf, meine unvollständigen und lückenhaften Forschungen über die verschiedenen Ausgaben zu veröffentlichen, zumal da von mir keine Handschriften verglichen werden konnten, auf die gestützt sich der Wert der Ausgaben allein richtig abschätzen liesse. Nur eine Übersicht über den status quo, über die besten Ausgaben, die wir von den einzelnen Schriften des Hieronymus bisher besitzen, und nach denen sie von uns citiert werden, möge hier gegeben werden.

Die beste Gesamtausgabe der Werke des Hieronymus ist von dem veronesischen Priester Dominicus Vallarsi mit Unterstützung anderer Gelehrter Veronas, vor allem des Marchese Scipio Maffei zuerst Verona 1734—42 in 11 Folianten [1]) und dann Venedig 1766—72 in 11 Quartbänden herausgegeben. Die zweite Ausgabe Vallarsis ist von Migne, Patrologia latina Band 22—30 ohne Verbesserungen abgedruckt. Modernen Ansprüchen, die man an eine kritische Ausgabe stellen kann, genügt die Ausgabe Vallarsis nicht, doch ist das Urteil Reiffer-

[1]) Ich citiere nach der ersten Ausgabe Vallarsis, da sie mir allein dauernd zugänglich war, habe aber auch die zweite Ausgabe eingesehen, und wo mir wesentliche Differenzen auffielen, diese angemerkt. Nach dem Migneschen Abdruck habe ich nicht citiert, da er in den Werken des Hieronymus besonders zahlreiche Druckfehler enthält.

scheids (Bibl. Patr. lat. Ital. I, 66) zu scharf: „Trotzdem die Benediktinerausgabe (gemeint ist die von den Maurinern J. Martianay und A. Pouget, Paris 1693—1706 in 5 Foliobänden veranstaltete Ausgabe) durch Vallarsi und seine Mitarbeiter eine oft gerühmte Revision erfuhr, so ist doch der Text des Hieronymus am meisten verwahrlost und die handschriftliche Überlieferung sehr unvollständig bekannt.“ Noch schärfer hat Lagarde sich über die Arbeit Vallarsis ausgesprochen. [1]) Im ganzen lässt sich doch mit dem Vallarsischen Text arbeiten, freilich empfindet man vor allem schmerzlich seine Unsicherheit bei der Überlieferung von Namen und Zahlen. Auch ist der Text nicht in allen Bänden gleichwertig. Abgesehen davon, dass Vallarsi für die verschiedenen Schriften Handschriften von verschiedenem Werte benutzt hat, hat er auf die Revision des Textes der Briefe und der historisch-polemischen Schriften grösseren Fleiss als auf die umfangreichen Kommentare und Übersetzungsschriften gewandt. —

Für eine Reihe von Schriften des Hieronymus sind wir aber nicht mehr auf Vallarsi angewiesen, sondern besitzen kritische Ausgaben, die den strengsten Ansprüchen genügen. Auf Grund umfassender handschriftlicher Studien haben J. Wordsworth und H. S. White eine kritische Ausgabe des Neuen Testamentes des Hieronymus herauszugeben begonnen, von der die vier Evangelien im Text des Hieronymus, soweit er überhaupt wiederherzustellen möglich war, vorliegen: Novum Testamentum Domini nostri Jesu Christi latine secundum editionem sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem recensuit J. Wordsworth, S. T. P. episc. Sarisburensis in operis societatem adsumto H. S. White, A. M. coll. Mertonensis socio, Oxford 1889—98, Pars I in 5 fasc. Für das übrige Neue Testament in der hieronymianischen Übersetzung sind wir auf die Herausgabe des Codex Amiatinus, der wichtigsten Handschrift der Vulgata von C. Tischendorf, Leipzig 1850 und des Codex Fuldensis von E. Ranke, Novum Testamentum latine interprete Hieronymo ex manuscripto Victoris Capuani edidit, prolegomenis introduxit, commentariis adornavit Marburg u. Leipzig 1868 angewiesen. —

---

[1]) Lagarde, Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi, Leipzig 1874 Praefatio S. V.

Eine musterhafte Ausgabe der Psalmenübersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen besitzen wir von der Hand P. de Lagardes, Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi, Leipzig 1874. Diese Ausgabe ruht auf 4 Handschriften und hat die 5 besten älteren Editionen benutzt.

Ferner hat Lagarde „Des Hieronymus Übertragung der griechischen Übersetzung des Hiob“ Mitteilungen Band II, 189 bis 237, Göttingen 1887 ediert. Er hatte anfänglich gehofft, die Arbeit des Hieronymus wenigstens annähernd so herstellen zu können, wie Hieronymus selbst sie geschrieben hat, entschloss sich aber mit Rücksicht auf die unüberwindlichen Schwierigkeiten, nur den Thatbestand der zwei ihm bekannten Handschriften Bodleianus 2426 und Turonensis 18 in seiner Ausgabe wiederzugeben. Eine andere Handschrift derselben Schrift des Hieronymus gab C. P. Caspari, Das Buch Hiob in der Hieronymus-Übersetzung aus der alexandrinischen Version nach einer St. Gallener Handschrift saec. VIII Christiania 1893, heraus.

Von den exegetischen Arbeiten des Hieronymus besitzen wir von drei Schriften, Hieronymi, liber interpretationis hebraicorum nominum, in Onomastica sacra ed. P. de Lagarde, erste Auflage Göttingen 1870, 2. Auflage Göttingen 1887 S. 25—116, Hieronymi, de situ et nominibus locorum hebraicorum liber, in Onomastica sacra S. 117—190 und Hieronymi, Quaestiones hebraicae in libro Geneseos e recognitione P. de Lagarde Leipzig 1868, kritische Ausgaben, die wir sämtlich P. de Lagarde verdanken. Der Text dieser Schriften war bei Vallarsi wegen der hebräischen Namen besonders revisionsbedürftig.

Von Schriften des Hieronymus, die erst neuerdings wieder aufgefunden oder ihm doch erst als Verfasser zugewiesen wurden, hat Morin eine treffliche Ausgabe veranstaltet. Es sind bereits erschienen: S. Hieronymi Commentarioli in Psalmos, Anecdota Maredsolana Vol. III, pars I 1895 und S. Hieronymi Tractatus sive Homiliae in psalmos, in Marci evangelium, aliaque varia argumenta, Anecdota Maredsolana Vol. III, pars II 1897. In Vorbereitung befindet sich ein dritter Band, der S. Hiero-

nymi Tractatuum in psalmos series altera novissime reperta in Anecdota Maredsolana Vol. III, pars III enthalten soll.

Von dem von J. Haussleiter[1]) als Werk des Hieronymus erkannten Kommentar zur Apokalypse, der bisher unter dem Namen des Bischofs Victorin von Pettau ging und allerdings nur eine Bearbeitung des Kommentars Victorins mit Benutzung des Kommentars des Tichonius ist, besitzen wir zwei Rezensionen, eine kürzere ursprüngliche (abgedruckt Bibliotheca patrum maxima ed. de la Bigne [2]I, 1245 ff.) und eine längere überarbeitete Rezension (abgedruckt bei Migne P. L. V, 317 ff.).

Von den historischen Schriften des Hieronymus haben wir eine kritische Ausgabe der Chronik, die A. Schöne, Eusebi Chronicorum canonum libri duo vol. II, Hieronymi versionem e libris manuscriptis recensuit Berlin 1866 herausgegeben hat. Leider ist diese Ausgabe ohne Berücksichtigung der besten Handschrift der Chronik, des Codex Oxoniensis, gemacht, die Mommsen auffand.[2]) Auch hat sich der kritische Apparat für die Chronik so erheblich vermehrt, dass die Ausgabe Schönes nicht als abschliessende angesehen werden kann.[3])

Die litterargeschichtlich wichtige Schrift des Hieronymus de viris illustribus hat neuerdings mehrfache Editionen erfahren. Die Ausgabe von G. Herding, Hieronymi de viris illustribus liber, accedit Genadii Catalogus virorum illustrium Leipzig 1879 ist allgemein als nicht genügend bezeichnet worden.[4]) Auf Grund eines zwar nicht vollständigen kritischen Apparats, aber mit verständiger Benutzung des ihm zugänglichen Materials hat dasselbe Werk A. Bernoulli, Hieronymus et Gennadius de viris illustribus, Freiburg 1895, Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften von G. Krüger, 11. Heft, ediert. Eine auf der Benutzung sämtlicher bekannten Handschriften und Editionen ruhende Ausgabe veröffentlichte E. C. Richardson,

---

[1]) J. Haussleiter, Die Kommentare des Victorinus, Tichonius und Hieronymus zur Apokalypse, Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben VII, 239—57, 1886.

[2]) Th. Mommsen, die älteste Handschrift der Chronik des Hieronymus, Hermes 24, 393—401, 1889.

[3]) A. Schöne, Weltchronik des Hieronymus S. 24 ff.

[4]) A. Bernoulli, de vir. illust. S. XXVIII.

Hieronymus liber de viris inlustribus, Gennadius liber de viris inlustribus, Texte und Untersuchungen Bd. XIV, 1. Heft, Leipzig 1896, die allen Anforderungen genügt.

Von den Briefen des Hieronymus hat die ep. 33 ad Paulam, die ein Verzeichnis der Werke des römischen Schriftstellers Varro und des Christen Origenes enthält und von der Vallarsi I, 151 ff. nur ein Bruchstück bietet, in ihren beiden Teilen, die Varroliste von Chappuis, Sentences de Varron, Paris 1856, und die Origenesliste von E. Klostermann, Die Schriften des Origenes in Hieronymus' Brief an Paula, Sitzungsberichte der Kgl. Preuss. Akad. der Wissenschaften zu Berlin XXXII, 855—70, 1897, eine kritische Ausgabe gefunden.

§ 2. Die Schriften der zeitgenössischen Kirchenväter als Quelle.

Die wichtigsten Quellen für Hieronymus neben seinen eigenen Schriften sind die Briefe, die an ihn gerichtet sind. Von dieser Korrespondenz ist nur ein kleiner Bruchteil erhalten und von Vallarsi in die Briefsammlung des Hieronymus mit aufgenommen. Es sind nur die Briefe berühmter Persönlichkeiten an ihn erhalten geblieben, zwei Briefe des Papstes Damasus,[1] acht Briefe Augustins,[2] zwei des Patriarchen von Alexandria, Theophilus,[3] ein Brief des Bischofs Epiphanius von Salamis,[4] ein Brief des Papstes Innocenz[5] und ein Brief seiner römischen Freunde Pammachius und Oceanus.[6] Die Erhaltung dieser Briefe verdanken wir mit Ausnahme der

[1]) ep. 19 und 35 bei Vallarsi.

[2]) ep. 56, 67, 101, 104, 110, 116, 131 und 132.

[3]) ep. 89 und 113.

[4]) ep. 91.

[5]) ep. 136.

[6]) ep. 83.

Briefe Augustins, die auch anderweitig gesammelt wurden, Hieronymus selbst. Bei den Briefen des Theophilus und Epiphanius, die ursprünglich griechisch geschrieben waren und uns nur in der lateinischen Übersetzung des Hieronymus erhalten sind, leuchtet dies sofort ein. Aber auch die Briefe der beiden Päpste und den kleinen Brief des Pammachius und Oceanus hat wohl Hieronymus selbst aufbewahrt und aus Eitelkeit wegen der hervorragenden Stellung der Briefschreiber in seine Sammlung aufgenommen. Der letztere Brief ist auch deshalb erhalten geblieben, weil er die Aufforderung an Hieronymus enthielt, die Schrift des Origenes *περὶ ἀρχῶν* zu übersetzen, und Hieronymus dadurch jedes Missverständnis über die Motive zu dieser Arbeit abwehren konnte. Von den zahlreichen Briefen seiner Freunde und Verehrerinnen ist bedauerlicherweise nichts auf uns gekommen. Wir besitzen keinen Brief von Marcella, Paula oder Eustochium; denn der eine Brief, den angeblich Paula und Eustochium an Marcella schrieben,[1]) trägt so unverkennbar hieronymianisches Gepräge, dass die Annahme sehr unwahrscheinlich ist, die beiden Frauen hätten so sehr unter dem Einfluss ihres geistigen Führers gestanden, dass sie sich auch seinen Stil bis in die kleinsten Eigenheiten angeeignet hätten. Der Brief ist wahrscheinlich von Hieronymus selbst im Namen von Paula und Eustochium an Marcella geschrieben. Hieronymus scheint die Briefe seiner Freundinnen nicht in seine Sammlung aufgenommen, sie also nicht der Unsterblichkeit würdig erachtet zu haben, eine nicht gerade schmeichelhafte Kritik ihrer brieflichen Leistungen.[2])

Auch eine Reihe Briefe, die an andere Persönlichkeiten gerichtet sind, aber auf Hieronymus bezügliche Nachrichten enthalten, sind uns erhalten geblieben und von Vallarsi zum grössten Teil in die Briefsammlung des Kirchenvaters aufgenommen. Es sind dies ein Brief des Epiphanius von Salamis an den Bischof Johannes von Jerusalem, den Hieronymus für

[1]) ep. 46 Paulae et Eustochii ad Marcellam.

[2]) Der von Vallarsi als ep. 150 abgedruckte Brief des Procopius an Hieronymus Vallarsi I, 1107 ff. ist sicher nicht an unseren Kirchenvater, sondern an einen anderen Hieronymus gerichtet.

Eusebius von Cremona übersetzte,[1]) ein Brief des Patriarchen Theophilus an Epiphanius,[2]) ein Brief eines palästinensischen Bischofs Dionysius an Theophilus,[3]) ein Brief des Papstes Anastasius an den Bischof Simplicianus von Mailand,[4]) ein Brief des Papstes Innocenz an Johannes von Jerusalem[5]) und zwei Briefe Augustins an Praesidius und Optatus.[6]) Hierzu kommen noch zwei bei Vallarsi nicht abgedruckte Briefe Augustins, in denen er des Hieronymus gedenkt.[7])

Ausser diesen Briefen kommen als wertvollste Quelle für Hieronymus die Gegenschriften Rufins in Betracht. Die Schriften seiner anderen dogmatischen Gegner, Helvidius, Jovinian und Vigilantius, sind nicht auf uns gekommen. Die Schriften Rufins, drei Bücher gegen Hieronymus,[8]) seine Apologie an den Papst Anastasius,[9]) seine Vorrede zur Übersetzung der Schrift des Origenes *περὶ ἀρχῶν*[10]) und der auf Rufins Streit mit Hieronymus bezügliche Brief des Papstes Anastasius an Johannes von Jerusalem[11]) sind für uns unschätzbare Urkunden durch die reichen Nachrichten, die sie über das äussere Leben des Hieronymus enthalten. Auch ermöglichen sie uns eine Kontrolle über manche Angabe des Hieronymus, für die wir sonst nur auf seinen eigenen Bericht angewiesen wären, und bieten wichtige Beiträge zur Beurteilung seines Charakters. Leider nur fragmentarisch in lateinischer Übersetzung bei Marius Mercator ist uns die Schrift des Antiocheners Theodor von Mopsuestia gegen Hieronymus erhalten, in der dieser für Pelagius Partei nimmt.[12])

Zerstreute Nachrichten über Hieronymus finden sich noch

---

[1]) ep. 51.
[2]) ep. 90.
[3]) ep. 94.
[4]) ep. 95.
[5]) ep. 137.
[6]) ep. 111 und 144.
[7]) ep. 40 und ep. 261 in der Benediktinerausgabe der Werke Augustins.
[8]) Libri tres contra Hieronymum, bei Vallarsi II, 583 ff.
[9]) Vallarsi II, 573.
[10]) Als ep. 80 in der Briefsammlung des Hieronymus, Vallarsi I, 504 ff.
[11]) Vallarsi II, 577.
[12]) Vallarsi II, 793 ff.

bei einer Reihe zeitgenössischer und wenig jüngerer Kirchenväter. Sie sind bei Vallarsi[1]) und Stilting[2]) gesammelt, doch ist diese Sammlung nicht lückenlos. Die von mittelalterlichen Autoren stammenden Elogien, die auf die Werke des Hieronymus selbst zurückgehen, sind natürlich ohne jeden Wert und nur von Interesse für die gloria posthuma des Heiligen. Für biographische Zwecke können sie nicht in Betracht kommen.

Sulpicius Severus berichtet über Hieronymus auf Grund von Mitteilungen, die er einem aquitanischen Mönch, Postumianus, verdankt. Postumianus kannte Hieronymus persönlich und hatte ihn auf seiner Pilgerfahrt zu den heiligen Stätten zweimal im Kloster zu Bethlehem aufgesucht. Bei seinem zweiten Aufenthalt hatte er sechs Monate bei ihm zugebracht. Seine Mitteilungen über Charakter und Leben des Hieronymus sind also eine Quelle ersten Ranges.[3])

Auch Orosius hatte zu den Füssen des berühmten Mönches in Bethlehem gesessen, hat aber nur wenig Bedeutsames über ihn mitzuteilen für wert gehalten.[4]) Wenigstens zum Teil gehen auch die Nachrichten in der Historia Lausiaca des Palladius auf einen persönlichen Bekannten des Hieronymus zurück. Palladius war Origenist und Freund des Rufin, er zeichnet den Hieronymus von der ungünstigsten Seite und unterzieht den viel gepriesenen Mann einer scharfen, aber auch parteiisch ungerechten Kritik, während er über seine Freundin Paula günstig urteilt.[5]) Er selbst, obwohl er in Bethlehem war, scheint Hieronymus nicht persönlich gekannt zu haben, er nennt ihn deshalb *Ἱερώνυμός τις πρεσβύτερος* und *Ἱερώνυμός τις Δαλματίας*.[6]) Für seine Charakterschilderung beruft er sich

---

[1]) Vallarsi. Selecta veterum testimonia de Hieronymo XI, 2814.

[2]) Stilting A. S. S. Sept. VIII, 418 ff.

[3]) Sulpicius Severus, Dialogi tres lib. I, 7, 8 und 9 ed. Halm.

[4]) Orosius, Liber apol. contra Pelagium c. 4, Migne P. L. 31, 1177.

[5]) Historia Lausiaca c. 78, 80—82 über Hieronymus, c. 79 und 125 über Paula.

[6]) Diese Deutung des Ausdruckes c. 78 und c. 125 empfiehlt sich (Schöne, Weltchronik S. 229) gegenüber der von Preuschen, Palladius und Rufin 1897 S. 248 gegebenen, der darin eine Geringschätzung des Hieronymus findet.

auf den Abt Posidonius von Theben, der längere Zeit im Kloster des Hieronymus mit diesem zusammengelebt hat.[1]) Aus dem Inhalt und der sprachlichen Fassung geht mit grosser Wahrscheinlichkeit hervor, dass diese Nachrichten nach dem Tode des Hieronymus niedergeschrieben sind.[2])

Augustin gedenkt seines grossen Zeitgenossen ausser in den oben genannten Briefen in de civitate dei, de peccatorum meritis et remissione, im Enchiridion ad Laurentium und in seinem opus imperfectum contra Julianum,[3]) ohne uns aber Wichtigeres über ihn zu berichten.

Ein anderer Zeitgenosse des Hieronymus, der Semipelagianer Cassian, hat uns nur eine Notiz über die Verbreitung seiner Schriften aufbehalten.[4])

Das Chronicon des Aquitaniers Prosper enthält Nachrichten über sein Geburts- und Todesjahr,[5]) der Fortsetzer des Litteraturkatalogs des Hieronymus, Gennadius, hat uns in seinem Abschnitt über Rufin ein beachtenswertes Urteil über seinen Streit mit Rufin hinterlassen.[6])

Damit sind die Nachrichten der Kirchenväter, die irgendwelchen Beitrag für die Biographie des Hieronymus bieten, erschöpft.

---

[1]) Historia Lausiaca c. 78.

[2]) Da Hieronymus 420 starb, müsste die Historia Lausiaca nach 420 geschrieben sein und die Datierung Preuschens (S. 245) auf 416 wäre zu früh. Fraglich ist es aber, ob c. 125 in der ursprünglichen Redaktion des Werkes des Palladius gestanden hat, da der Codex Paris. gr. 1628 (nach Preuschen P 2) die Kapitel 125—135 nicht enthält (s. Preuschen S. 237).

[3]) Augustin. de civitate dei lib. 18, c. 42; lib. 16 c. 8; de peccatorum meritis et remissione c. 6; Opus imperfectum contra Julianum lib. I, 7; lib. IV, 88; Enchiridion ad Laurentium quaestio 1, 10 und 2, 4.

[4]) De incarnatione lib. VII, c. 26.

[5]) Chronicon Prosperi bei Mommsen, Chronica vol. I, 451 ff.

[6]) Gennadius, de viris illustribus c. 17.

§ 3. Die alten Viten des Hieronymus.

An letzter Stelle unter den Quellen für die Biographie des Hieronymus kommen die alten Viten des Heiligen in Betracht. Die älteste Vita, die wir besitzen, wird fälschlich Gennadius, dem Fortsetzer des Schriftstellerkatalogs des Hieronymus, zugeschrieben.[1]) Sie stammt aus dem achten oder neunten Jahrhundert. Ein sicherer chronologischer Anhalt für diese Datierung fehlt, aber der Stil weist in jene Zeit. Auch kennt der Verfasser bereits das Amt eines päpstlichen Bibliothekars, das nach ihm Hieronymus bekleidet haben soll.[2]) Der gesamte Inhalt der Vita ist aus den Briefen und Schriften des Hieronymus geschöpft und daher für uns wertlos. Die einzige Angabe, die wir in den Schriften des Hieronymus nicht finden, dass seine Wohnung in Bethlehem an dem Thor sich befand, das nach Westen gelegen, den Herausgehenden nach Norden gelegen erscheint,[3]) beruht wohl auf einer Lokaltradition, die dem Verfasser von Orientreisenden zukam; denn wie man die Stätten, an denen die alttestamentlichen Patriarchen geweilt hatten, zeigte, so auch den Wohnort des berühmten Heiligen. Die andere Nachricht der Vita, dass Hieronymus das Matthäusevangelium aus dem Hebräischen übersetzt habe, erklärt sich aus einer Verwechslung mit seiner Übersetzung des Hebräerevangeliums ins Griechische und Lateinische.

Dem chronologischen Aufbau der Vita, den alle späteren Viten aus dieser ältesten herübergenommen haben, liegt eine falsche Kombination der von Hieronymus selbst gegebenen Nachrichten zu Grunde. Die Vita kennt nur einen römischen Aufenthalt des Hieronymus und reiht an diesen den in der Wüste Chalcis.

[1]) Vallarsi XI, 241 ff.

[2]) Vallarsi XI, 243: interea Hieronymus Romanae ecclesiae presbyter, os Damasi sacerdotis. sacrae bibliothecae scrutator. Der Ausdruck kann allerdings auch auf seine Bibelrezension bezogen werden und erst später missverstanden sein.

[3]) Vallarsi XI, 245: ad Bethleemiticam portam, quae ad Occidentem conspicit, et egredientibus ad septentrionem videtur, parvulum habitationis locellum construxit.

Von der Wüste Chalcis begiebt er sich unmittelbar nach Bethlehem [1]) und korrespondiert von dort auch mit dem Papst Damasus.[2]) Die Angaben über das Lebensalter des Hieronymus sind in der handschriftlichen Überlieferung dieser Vita stark von einander abweichend und schwanken zwischen 87, 88, 89, 91 und 98 Jahren.[3]) Nur wird immer als Todesjahr das zwölfte Jahr der Regierung Kaiser Theodosius II. angegeben, d. h. 420 und als Todestag der 30. September, an dem die römische Kirche das Fest des Heiligen feiert.

Eine zweite Vita des Hieronymus ist noch jünger als die eben genannte, da sie diese benutzt.[4]) Daneben hat sie aus Augustin, Damasus, Gelasius geschöpft. Sie ist eine wertlose Kompilation und nur für die Entstehung des Legendenkranzes, der sich um den Heiligen schlingt, von Bedeutung. Hieronymus ist in dieser Vita zum erstenmal als Kardinalpresbyter an der Kirche der heiligen Anastasia bezeichnet.[5]) Die berühmte und im Mittelalter vielfach bildlich dargestellte Legende von dem Löwen, der den Heiligen, als er in die Schrift vertieft ist, aufsucht, und dem er den Dorn aus dem Fuss zieht, wird hier zum erstenmal erzählt.[6]) Auch soll Hieronymus sich selbst sein Grab am Eingang zur Höhle der Krippe des Herrn, nicht weit vom Grab der Paula und Eustochium gegraben haben.[7]) Die Zahlenangaben über das Alter, das Hieronymus erreichte, sind auch in den Manuskripten dieser Vita schwankend überliefert.

Eine dritte, noch spätere Vita zeigt ein weiteres Anwachsen des legendarischen Stoffes.[8]) Die wunderbare Geschichte von der Begegnung des Hieronymus mit dem Löwen ist

[1]) Vallarsi XI, 244 ff.

[2]) Vallarsi XI, 245.

[3]) Diese Zahlenangaben ruhen auf einem Vergleich der im Vatikan befindlichen Handschrift der Vita, die P. Ehrle mitgeteilt hat, und auf sorgfältiger Vergleichung dreier Münchener Handschriften der Vita durch E. Seidenstücker (Schöne, Weltchronik S. 230 und 231).

[4]) Vallarsi XI, 251 ff.

[5]) Vallarsi XI, 251.

[6]) Vallarsi XI, 260.

[7]) Vallarsi XI, 267.

[8]) Vallarsi XI, 267 ff.

hier noch weiter ausgesponnen und noch phantastischer drapiert.[1])

Eine vierte Vita, deren Verfasserschaft fälschlich dem Freunde des Hieronymus, Eusebius von Cremona, zugeschrieben wird,[2]) zeichnet sich in Bereicherung seiner Legende durch folgende Geschichte aus. Nach dem Tode des Liberius wurde Hieronymus von allen der Papstwürde für würdig gehalten. Einige Mönche und Kleriker aber, deren ausschweifendes Leben er gegeisselt hatte, wussten ihn durch eine List bei dem Volke lächerlich zu machen. Als nämlich Hieronymus zur Matutin nach gewohnter Weise sich erhob, fand er ein Frauenkleid und im Glauben, dass es das seine sei, zog er es an und ging in die Kirche. Dies hatten seine Neider gethan. damit man glauben sollte, er hätte eine Frau bei sich im Gemache. Aus Zorn über diese niederträchtige Verdächtigung verliess er Rom und ging zu Gregor von Nazianz, dem Bischof von Konstantinopel. Nach dieser Vita soll er 98 Jahre 6 Monate alt geworden, aber bereits 398 gestorben sein.

Eine fünfte Vita des Hieronymus ist nur handschriftlich im Codex Bernensis 265 Fol. 50a vorhanden und im Auftrage Schönes von Seidenstücker kollationiert. Sie ist auch ohne jeden Wert, da sie nichts weiter als eine Kopie von de viris illustribus c. 135 enthält, wozu am Schlusse eine Notiz über das Todesdatum des Hieronymus aus Prospers Chronik angefügt ist.[3])

Wir besitzen ferner noch eine Translatio corporis S. Hieronymi,[4]) die eine Beschreibung der Überführung der Gebeine des Heiligen von Bethlehem nach Rom giebt, wo sie in der Basilika der heiligen Jungfrau Maria ad praesepe domini beigesetzt wurden.

Endlich haben wir noch drei apokryphe Briefe, die über den Tod und die Wunder des Hieronymus nach seinem Tode berichten. Der erste Brief ist angeblich von einem Schüler des Hieronymus, Eusebius, an Papst Damasus,[5]) der zweite

---

[1]) Vallarsi XI, 277 ff.

[2]) Vallarsi XI, 297 ff.

[3]) Schöne, Weltchronik S. 230 Anmerk. 1.

[4]) Vallarsi XI, 299 ff.

[5]) Vallarsi XI, 288 ff.

von Augustin an den Bischof Cyrill von Jerusalem,[1]) der dritte von Cyrill an Augustin[2]) gerichtet. Der ganze Briefwechsel ist voll der gröbsten Anachronismen. Im ersten Brief ruft der 96jährige Hieronymus seinen Schüler Eusebius an sein Totenbett und hält eine lange erbauliche Ansprache an ihn. Engel umgeben das Sterbebett und dem Bischof Cyrill von Jerusalem wird der Heimgang der Seele des Heiligen wunderbar kundgethan. Nach seinem Tode finden am Grabe des Heiligen wunderbare Heilungen statt. Der zweite Brief des Augustin berichtet ausführlich über die Wunder nach dem Tode des Heiligen, der dritte berührt die eschatologische Kontroverse, ob die Seelen bis zum Tage des jüngsten Gerichts im Schlafe verharren oder bereits die Seligkeit Gottes geniessen, resp. den Verdammungszustand erfahren. Der Verfasser des Briefes tritt für die Lehre vom Fegfeuer ein und bekämpft die Lehre vom Seelenschlaf. Er wendet sich auch gegen den Dyotheletismus, den ein gewisser Sabinianus vertritt. Die Briefe — sie gehören stilistisch zusammen — sind demnach wahrscheinlich in der Mitte des 7. Jahrhunderts zur Zeit des dyotheletischen Streites verfasst.

[1]) Vallarsi XI, 325 ff.
[2]) Vallarsi XI, 332 ff.

Kapitel II.

Die Chronologie.

§ 4. Die Chronologie des Lebens.

Hieronymus hat einmal einen charakteristischen Ausspruch über den Wert, den er chronologischen Fragen beimisst, gethan. Der Presbyter Vitalis hatte an ihn das briefliche Ersuchen gestellt, ihm zur Lösung chronologischer Schwierigkeiten im alten Testament zu verhelfen. Ungern lässt Hieronymus sich in derartige Erörterungen ein und bemerkt zum Schluss dem Vitalis, dass der Apostel Paulus derartige Fragen zu untersagen scheint, indem er die unbegrenzten Genealogien und jüdischen Fabeln in 1. Tim. 1, 4 verbietet. „Derartigen Fragen nachzugehen ist nicht so sehr die Aufgabe eines dem Studium eifrig obliegenden Mannes, als eines, der nichts zu thun hat." [1]) Zum Geschichtsschreiber auch seines eigenen Lebens war Hieronymus nicht geboren, seine geringschätzige Ansicht von der Chronologie allein macht ihn hierzu unfähig. Bei dieser Sachlage können wir naturgemäss nicht erwarten, dass Hieronymus das Bedürfnis hatte, uns über sein Leben und die Abfassung seiner Schriften chronologisch genaue Nachrichten zu übermitteln. Wenn wir auch in seinen Schriften verhältnismässig viel Daten seiner Lebensereignisse begegnen, so erwächst doch der chronologischen Kombination eine keineswegs einfache Aufgabe, die Widersprüche zu lösen, die sich bis-

---

[1]) ep. 72 ad Vitalem c. 5, Vallarsi I, 437.

weilen finden. Die Herausgeber seiner Werke, Martianay und Vallarsi, haben sich vornehmlich um die Chronologie bemüht, aber nicht selten mit grosser Bestimmtheit Datierungen seiner Lebensereignisse und der Abfassung seiner Werke gegeben, die nur auf schwachen und unzureichenden Indizien beruhen, so dass diese Fragen eine neue Untersuchung verdienen. Allerdings macht sich bei der Entscheidung dieser Fragen bisweilen der Mangel eines kritisch gesicherten Textes besonders der Briefe bemerkbar.[1])

Es ist zunächst von Wichtigkeit, einen Ausgangspunkt für die Chronologie zu gewinnen, der unanfechtbar ist. Die Angaben über sein Geburtsjahr sind schwankend und deshalb nicht dazu geeignet. Dagegen ist der Zeitpunkt, in dem sich Hieronymus in Konstantinopel aufhielt, mit absoluter Sicherheit festzustellen. Hieronymus bezeugt des öfteren, dass er in Konstantinopel den Kappadozier Gregor von Nazianz zum Lehrer gehabt hat.[2]) Er teilt aber auch ausdrücklich mit, dass er zu den Füssen des gefeierten Exegeten und Predigers sass, als Gregor bereits Bischof von Konstantinopel war.[3]) Gregor war 379 nach Konstantinopel gekommen und amtierte zunächst an der kleinen orthodoxen Gemeinde, erst im Mai 381 wurde er Bischof der Stadt und blieb es nur bis zum Juli 381. Hieronymus muss sich also in den Monaten Mai bis Juli des Jahres 381 in Konstantinopel befunden haben. Dieses Datum wird des weiteren dadurch gestützt, dass Gregor von Nyssa, der 381 in Konstantinopel an dem dort tagenden Konzil teilnahm, ihm und Gregor von Nazianz, wie Hieronymus mitteilt,[4]) seine gegen den Arianer Eunomius gerichteten Bücher vorgelesen hat.

Kein Datum seines früheren Lebens vor dem Aufenthalt

---

[1]) Schöne, Weltchronik des Hieronymus S. 231.

[2]) ep. 52 ad Nepotianum c. 8, Vallarsi I, 261: ep. 50 ad Domnionem c. 1, Vallarsi I, 235; de vir. illust. c. 117; Comm. in Eph. 5, 32, Vallarsi VII, 661.

[3]) Comm. in Isaiam 6, 1, Vallarsi IV, 89: de hac visione ante annos circiter triginta, cum essem Constantinopoli et apud virum eloquentissimum Gregorium Nazanzenum, tunc eiusdem urbis episcopum, sanctarum scripturarum studiis erudirer, scio me brevem dictasse subitumque tractatum.

[4]) de vir. illust. c. 128.

in Konstantinopel lässt sich mit derselben Sicherheit ansetzen. Wir wissen, dass Hieronymus, bevor er nach Konstantinopel kam, in Antiochia und in der Wüste Chalcis bei Antiochien als Eremit gelebt hat. Wie lange dieser Wüstenaufenthalt des Kirchenvaters gewährt hat — Vallarsi, dem Zöckler folgt, nimmt vier bis fünf Jahre an [1]) — wissen wir nicht, da wir keine direkte Angabe des Hieronymus darüber besitzen. Die Ansetzung der Zeitdauer seines antiochenischen und Wüstenaufenthalts beruht nur auf unsicheren Kombinationen. Als das Jahr, in dem Hieronymus das Abendland verliess und sich nach dem Orient begab, dürfen wir vielleicht 373 vermuten. In der Chronik findet sich zum Jahre 373 eine Notiz: [2]) Aquileienses clerici quasi chorus beatorum habentur, deren Fixierung auf dieses Jahr sich am leichtesten erklärt, wenn der Kreis der Genossen, dem auch Hieronymus angehörte, bis zum Jahre 373 in Aquileja vereint war, in diesem Jahre sich aber auflöste. Es ist eine sehr annehmbare Vermutung Schönes: „Offenbar hat Hieronymus absichtlich gerade diesem letzten Jahre ihres vollständigen Bestehens in seiner Chronik jene kurze Notiz beigeschrieben.“ [3]) Für seinen Aufenthalt in und bei Antiochia besitzen wir eine Reihe synchronistischer Nachrichten, die uns eine ungefähre Datierung ermöglichen: Rufin befand sich zu derselben Zeit in Ägypten, in der Hieronymus in Antiochia weilte; dieser Aufenthalt Rufins fällt wahrscheinlich in die Jahre 371 (72) bis 377. [4]) Während Hieronymus in der Wüste Chalcis als Eremit lebte, stritten drei Bischöfe, Meletius, Paulinus und Vitalis, um den antiochenischen Bischofsstuhl in der orthodoxen Gemeinde. [5]) Meletius war seit 360 Bischof Antiochiens, Paulinus wurde 362 von Lucifer von Calaris zum Bischof geweiht. Die Bischofsweihe des Vitalis durch Apollinaris von Laodicea, die jeden-

---

[1]) Vallarsi XI, 49; Zöckler S. 52.

[2]) Chronik ed. Schöne S. 198h.

[3]) Schöne, Weltchronik S. 226.

[4]) Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche im Zeitalter Theodosius des Grossen, Freiburg 1897 S. 386.

[5]) ep. 15 ad Damasum c. 2, Vallarsi I, 38.

falls nicht, wie Vallarsi gegen Constant annimmt,[1]) erst nach 378 stattfand, steht nicht sicher fest. Diese Weihe muss vor dem Tode des Valens, also vor 378 stattgehabt haben, wie aus einer Bemerkung des Hieronymus mit Sicherheit erhellt.[2]) Ein dritter synchronistischer Anhalt ist uns dadurch gegeben, dass Hieronymus mit den ägyptischen Konfessorenbischöfen in der Wüste Kirchengemeinschaft hielt.[3]) Diese Bischöfe waren 372 nach Diocäsarea in Palästina verbannt und wurden 379 durch ein Dekret Gratians zurückberufen. Aus diesen Daten ergiebt sich, dass Hieronymus wahrscheinlich 373 Aquileja verliess und in den siebziger Jahren des dritten Jahrhunderts sich in Antiochia und in der Wüste Chalcis aufgehalten hat. Aus der Wüste kehrte er nach Antiochia zurück und empfing hier bei seinem zweiten Aufenthalt die Priesterweihe durch Paulin von Antiochien. Dass in diese Zeit die Priesterweihe fällt, dafür lassen sich durchschlagende Gründe beibringen. Als er 382 nach Rom kommt, ist er bereits Priester.[4]) Aber erst nach seinem Wüstenaufenthalt kann er die Weihe empfangen haben, da er Paulin, den er ausdrücklich als seinen Ordinator bezeichnet,[5]) als Eremit nicht gekannt hat.[6]) Dem widerspricht auch nicht seine eigene Angabe in der Schrift gegen Johannes von Jerusalem, wie Vallarsi und Schöne[7]) meinen, die die Worte des Hieronymus missverstanden haben. In dieser im Jahre 399 geschriebenen Schrift behauptet er nicht, dass er die Priesterweihe vor 13 Jahren empfangen habe, sondern nur, dass zwischen ihm und Johannes 13 Jahre lang Frieden geherrscht habe, also von 386 d. i. von der Zeit an, zu der sich Hieronymus in Bethlehem niederliess.[8]) Eine genauere Datierung seiner

[1]) Vallarsi XI, 46 ff.

[2]) ep. 16 ad Damasum c. 2: hinc enim praesidiis fulta mundi Ariana rabies fremit. es kann nur die den Arianern durch Valens gewährte Unterstützung gemeint sein.

[3]) ep. 15 ad Damasum c. 2, Vallarsi I, 38.

[4]) ep. 22, 28, Vallarsi I, 110.

[5]) Contra Johann. Hieros. c. 41, Vallarsi II, 452.

[6]) ep. 15 ad Damasum c. 2; ignoro Paulinum.

[7]) Schöne, Weltchronik S. 246.

[8]) Contra Johann. Hieros. c. 41. Vallarsi II, 452: si (Johannes) de me et presbytero Vincentio satis multo dormisti tempore, qui post annos tredecim nunc excitatus haec loqueris.

Priesterweihe lässt sich nicht geben. Wann er Antiochia verlassen und sich nach Konstantinopel begeben hat, ist nicht mehr festzustellen, wahrscheinlich Ende der siebziger Jahre.

Für seine Lebensereignisse vor dem Antiochenischen Aufenthalt lässt sich keine gesicherte Chronologie aufstellen. Nur das Jahr, in dem er seine Heimat verliess und nach Rom kam, lässt sich vielleicht auf 354 angeben. In der Chronik bemerkt er zu diesem Jahre: Victorinus rhetor et Donatus grammaticus praeceptor meus Romae insignes habentur, e quibus Victorinus statuam in foro Traiani meruit.[1]) Es fragt sich, warum er gerade zu diesem Jahre jene Notiz gegeben hat. Es ist eine nicht unwahrscheinliche Vermutung Schönes,[2]) dass er auch dieses Jahr aus persönlichen Gründen wählte, weil er damals in Rom von Donatus als Schüler angenommen wurde. Wann er von Rom seine Reise nach Gallien unternommen hat, ob er von dort noch einmal nach Rom zurückgekehrt ist, wann und von wo er sich nach Aquileja begeben hat, lässt sich chronologisch nicht mehr konstatieren. Auch die Zeit seiner Taufe steht nicht fest. Er teilt uns nur mit, dass er in Rom getauft wurde.[3]) Da er nicht ausdrücklich erwähnt, dass er unter dem Pontifikat des Damasus getauft wurde, hat man angenommen, dass er unter dem Vorgänger des Damasus, dem römischen Bischof Liberius 352—66 das Kleid Christi empfangen hat. Es ist dies wahrscheinlich, zwingend beweisen lässt es sich nicht. —

Für das Geburtsjahr besitzen wir keine genauen Angaben des Hieronymus selbst. Die alten Viten geben sehr schwankende Ansätze, mit denen sich nichts anfangen lässt.[4]) Nur Prosper, noch ein jüngerer Zeitgenosse des Hieronymus, setzt seine Geburt in seinem Chronicon unter die Konsuln Bassus und Ablavius d. h. in das Jahr 331.[5]) Damit stimmt aber nicht seine

---

[1]) Chronik ed. Schöne S. 195c.

[2]) Weltchronik S. 235.

[3]) ep. 15 ad Damasum c. 1, Vallarsi I, 37: olim Christi vestimenta suscepi; ep. 16 ad Damasum c. 2, Vallarsi I, 41: ego igitur ut ante iam scripsi, Christi vestem in Romana urbe suscipiens nunc barbaro Syriae limite teneor.

[4]) s. oben S. 38.

[5]) Mommsen, Chron. min. I. 2 S. 451, zu den Konsuln vgl. Mommsen, Chron. min. III, S. 520.

Angabe über das Todesjahr, das er auf 420 datiert, da er ihn im 91. Jahre sterben lässt.[1] Die späteren Chronisten, wie Marcellinus Comes, schliessen sich an Prosper an, Marcellinus nennt ihn nonagenarius ferme[2] und Hydatius bekennt, das Todesjahr nicht genauer zu wissen.[3] Es fragt sich nun, lässt sich die Ansetzung des Geburtsjahres des Hieronymus, die Prosper giebt, mit gelegentlichen Äusserungen des Kirchenvaters selbst über sein Alter vereinen. Vallarsi[4] geht davon aus, dass Hieronymus die pythagoreische Methode bei seinen Altersbezeichnungen befolge, nach der unter puer das Kindesalter bis 20 Jahr, unter adolescens das Jünglingsalter bis 40 Jahr, unter iuvenis das Mannesalter bis 60 Jahr, unter senex das Greisenalter vom 60. Jahre an begriffen wird. Hätte Vallarsi Recht, so hätten wir allerdings in seinen Altersbezeichnungen ein wertvolles Material für genaue chronologische Ansätze. Hieronymus drückt sich auch bisweilen so aus, als ob er diese Altersprädikate scharf abgrenzt.[5] Aber es scheint nur so; an anderen Stellen sagt er ausdrücklich, dass man z. B. unter infans zu seiner Zeit nicht mehr nur die ersten Kinderjahre verstand, sondern infantia im weitesten Sinne von der Jugend gebrauchte.[6] Es ist auch an sich wenig glaublich, dass ein Mann wie Hieronymus, der alle Chronologie gründlich verachtete, pedantisch genau seine Angaben über seine Altersstufen gemacht haben sollte. Ein solcher Sanguiniker wie Hieronymus empfindet auch in verschiedenen Lebenslagen sein Alter verschieden. Als er im Alter auf ein langes Leben zurückschaut, datiert

---

1) Mommsen, Chron. min. I, 2 S. 469.

2) Mommsen, Chron. min. II, 63 S. 20.

3) Mommsen, Chron. min. II, 22 S. 106. s. Schöne, Weltchronik S. 231.

4) Vallarsi XI, 7.

5) ep. 60, 19, Vallarsi I, 344: Sentisne, obsecro te, quando infans, quando puer, quando iuvenis, quando robustae aetatis, quando senex factus sis? s. Schöne, Weltchronik S. 233.

6) Quaestiones Hébraicae in libro Geneseos ed. Lagarde S. 31: verum est igitur illud Hebraeorum lingua idioma, quod omnis filius ad comparationem parentum infans vocetur et parvulus. Nec miremur habere barbaram linguam proprietates suas, cum hodieque Romae omnes filii vocentur infantes.

er manches Ereignis unbewusst in seine Jugend hinauf, was er vielleicht an der Schwelle des Mannesalters erlebt hat. Und im besten Mannesalter stehend, aber die Gebrechlichkeit eines zarten Körpers empfindend, der durch sitzende Lebensweise und eifriges Studium mitgenommen war, nennt er sich plötzlich senex, mit seinem Alter kokettierend. Man braucht Hieronymus nur wenig zu kennen, um zu behaupten, dass sich seine Aussagen über sein Alter nicht nach der steifen statistischen Methode Vallarsis beurteilen lassen.

Wenig geeignet erscheint mir auch eine Aussage des Hieronymus im Kommentar zum Jesaia,[1] die Schöne zum Ausgangspunkt für die Bestimmung des Geburtsjahres macht.[2] Hier erzählt Hieronymus von einem Erdbeben, bei dem das Meer die Küsten des Mittelmeeres überflutete und die Mauern der Stadt Areopolis in Moab einfielen. Schöne identifiziert dieses Naturereignis mit dem von Ammianus Marcellinus auf den 21. Juli 365 datierten Erdbeben,[3] das auch Hieronymus in seiner Chronik zum Jahre 365 erwähnt, und dessen er auch in seiner Vita Hilarionis gedenkt.[4] Da aber Hieronymus noch ein zweites ähnlich furchtbares Erdbeben in der Chronik zum Jahre 344 erwähnt, in dem viele Städte des Orients verschüttet wurden, so kann im Jesaiakommentar auch dieses Ereignis gemeint sein. Es lässt sich also aus dieser Nachricht von dem Erdbeben, das zur Zeit seiner infantia stattfand, kein sicherer Schluss auf sein Geburtsjahr machen. Ebenso wenig ist die oben erwähnte Notiz in der Chronik zum Jahre 354, in der Hieronymus den Grammatiker Donatus als seinen Lehrer erwähnt und damit wahrscheinlich das Jahr angiebt, in dem er in der Grammatikerschule Aufnahme fand, für die Ansetzung des Geburtsjahres zu verwenden,[5] da die Knaben in verschiedenem Lebensalter in diese einzutreten pflegten.

Wir möchten von einem von ihm berichteten Erlebnis ausgehen, das sicher datierbar ist und sich ihm einprägen

---

[1]) Comm. in Is. 5, 15, Vallarsi IV, 185.

[2]) Schöne, Weltchronik S. 232 ff.

[3]) Amm. Marc. 26, 10, 15.

[4]) Vita Hilarionis c. 40, Vallarsi II, 36.

[5]) So Schöne, Weltchronik S. 235.

musste. Bei dem Tode des Kaisers Julian 363 war er nach seinem eigenen Zeugnis adhuc puer.[1] Nach Prosper müsste er damals 32 Jahre alt gewesen sein und könnte sich unmöglich als puer bezeichnet haben. Den Brief an Heliodor (ep. 14) will Hieronymus als adolescens immo pene puer geschrieben haben.[2] Er stammt aus seinem Aufenthalt in der Wüste Chalcis, also ungefähr aus den Jahren 373 bis 79. Auch diese Angabe würde auf eine spätere Ansetzung seines Geburtsjahres führen, als sie Prosper giebt. Sein Werk gegen Helvidius, das während des römischen Aufenthaltes des Hieronymus von 382—85 geschrieben ist, hat er als adolescens verfasst.[3] Es empfiehlt sich auch hier die Annahme, dass sein Geburtsjahr später als 331 datiert werden muss. Dies wird auch noch durch zwei andere Äusserungen bestätigt: sein Kindesalter (infantia) fällt mit dem imperium, d. h. der Alleinherrschaft des Kaisers Constantius 350—61, zusammen;[4] die Zusammenkunft des heiligen Antonius mit dem blinden Didymus, die 356 stattgefunden haben soll, versetzt Hieronymus in die Zeit seiner Kindheit.[5] Nach Prosper wäre er damals bereits 24 Jahre alt gewesen. Alle diese chronologischen Angaben des Hieronymus, die miteinander übereinstimmen und sich gegenseitig stützen, führen auf die Geburt des Heiligen etwa in dem Jahrzehnt von 340 bis 350.

Es fragt sich nur, haben wir keine Nachrichten bei Hieronymus, die auf eine frühere Zeit seiner Geburt weisen und der Ansetzung des Prosper näher kommen. Hieronymus schreibt an die Hedibia, dass er ein Jüngling war, als Delphidius ganz Gallien in Vers und Prosa mit seinem Talent erleuchtete.[6] Im Chronicon gedenkt er zum Jahre 358 des Rhetors Delphidius, der damals in Aquitanien blühte. Dies würde mit der Ansetzung des Geburtsjahres des Prosper stimmen, da, wenn er 331 geboren war, er sich 358 als adolescens bezeichnen

[1]) Comm. in Abacuc 2, 3, Vallarsi VI, 660.

[2]) ep. 52 ad Nepotianum c. 1, Vallarsi I, 253.

[3]) Comm. in Ezechiel 13, 44, Vallarsi V, 538.

[4]) De situ et nominibus locorum hebraicorum ad vocem Drys, ed. Lagarde, Onomastica sacra S. 125.

[5]) ep. 68 ad Castrutium c. 2, Vallarsi I, 408.

[6]) ep. 120, c. 1, Vallarsi I, 813.

konnte. Doch ist auf diese Nachricht keine gesicherte Chronologie zu bauen, einmal da wir nicht wissen, wie lange Delphidius gelebt hat, und dann weil Hieronymus bisweilen Notizen in seiner Chronik willkürlich untergebracht hat, wo er in seinen Quellen keine genauen Jahresangaben fand. Im Briefwechsel mit Augustin nennt aber Hieronymus Augustin dem Alter nach seinen Sohn, der Würde nach seinen Vater.[1]) Da Augustin 354 geboren ist, so würde dieser Ausdruck einen guten Sinn haben, wenn Hieronymus 331 geboren wäre, wogegen die Worte, wenn Hieronymus zwischen 340 bis 350 geboren wäre, als wenig geschmackvolle rhetorische Übertreibung zu gelten hätten, die ihm aber wohl zuzutrauen ist. Kam es ihm doch lediglich auf einen rhetorischen Kontrast an. Auch in einem anderen 404 geschriebenen Brief an Augustin nennt er sich einen Greis, der der Ruhe bedarf und einem ausgedienten Veteran gleicht, während Augustin noch ein iuvenis sei, der in der Vollkraft der Jahre stehe.[2]) Gerade in dem litterarischen Kampf mit dem ihm unbequemen Gegner scheint er die Neigung verspürt zu haben, sich älter zu machen, um Augustin nachgiebiger zu stimmen. Er kann also sehr wohl erst zwischen 340 und 350 geboren sein und eben an der Schwelle des Greisenalters stehend, sich aus den genannten Gründen senex nennen. Aber viel früher, bereits in der 393 abgefassten Vita des Malchus, bezeichnet er sich als Greis.[3]) Dies würde wieder zur Ansetzung des Geburtsjahres auf 331 besser stimmen, als wenn er in dem Jahrzehnt zwischen 340 und 350 geboren wäre. Aber möglich bleibt auch, dass er sich damals senex genannt hat, obwohl er es noch nicht war. Nicht ganz ohne Wert ist vielleicht auch noch eine Reflexion auf das Alter seines Bruders Paulinian, um sein Alter zu bestimmen. Paulinian wurde 393 zum Priester geweiht, war damals noch puer und besass noch nicht das für den Priester erforderliche kanonische Alter von 30 Jahren.[4]) Er ist demnach nicht vor 363 geboren. Bei

---

[1]) ep. 105, c. 5, Vallarsi I, 635.

[2]) ep. 112, c. 22, Vallarsi I, 750.

[3]) Vita Malchi c. 10, Vallarsi II, 48.

[4]) ep. 51 Epiphanii ad Johannem c. 1, Vallarsi I, 241, der Brief ist 393 geschrieben; vgl. auch Contra Johann. Jerosoly. c. 44, Vallarsi II, 454.

der Datierung des Geburtsjahres auf 331 wäre die Altersdifferenz beider Brüder eine ungewöhnlich grosse, Hieronymus wäre mehr als 32 Jahre älter als sein Bruder. Auch von hier aus empfiehlt es sich, das Geburtsjahr des Hieronymus später zu setzen. Ohne Bedeutung für die Entscheidung der Frage scheint mir aber das zu sein, was er seinen römischen Freunden Pammachius und Oceanus über seinen Aufenthalt bei dem blinden Didymus schreibt.[1]) Schon mit grauen Haaren war mein Haupt besprengt und ziemte sich eher für einen Lehrer als für einen Schüler, als ich nach Alexandria eilte und den blinden Didymus hörte. Dieser Aufenthalt fällt in das Jahr 386, nach Prosper wäre er damals 55, nach der anderen Annahme 40 bis 46 Jahre alt gewesen. Der Ausdruck ist so dehnbar, dass man ihn mit beiden Datierungen gut vereinigen kann. Ebensowenig durchschlagend für eine spätere Ansetzung des Geburtsjahres des Hieronymus als 331 ist der Hinweis, dass die nachweislich spätesten Schriften des Kirchenvaters nicht den Eindruck machen, als ob sie von einem in den 80er Jahren stehenden Greis geschrieben sind. Bei solchen Eindrücken kann man sich leicht täuschen, da die Lebenskraft bei dem einen bis in das höchste Alter ungebrochen ist, während der andere früh gealtert erscheint. Wenn man die Argumente für und gegen die Ansetzung des Geburtsjahres auf 331 gegen einander abwägt, so spricht doch das Meiste für ein späteres Datum, in dem Jahrzehnt zwischen 340 bis 350. Dabei wird man aber gut thun, nicht zu weit hinaufzugehen, sondern seine Geburt auf die ersten Jahre dieses Jahrzehnts anzusetzen.

Um endlich noch eine Möglichkeit, die Datierung Prospers mit den Selbstaussagen des Hieronymus zu vereinigen, erwogen zu haben, möchten wir wenigstens auf eine Hypothese hingewiesen haben, die sich als Ausweg anbieten könnte. Prosper datiert bisweilen Ereignisse nach der passio Christi, d. h. nach dem Jahre 27 p. Chr.[2]) Er könnte also auch das Geburtsjahr des Hieronymus ursprünglich nach der passio auf 331 angegeben haben,

[1]) ep. 84, c. 3, Vallarsi I, 520.

[2]) Zangemeister, Exempla codicum litteris maiusculis scriptorum 1876. S. 11.

was also dem Jahre 358 nach der Geburt entsprechen würde. Ein späterer Abschreiber hatte dann irrtümlich diese Datierung auf die Geburt Christi bezogen und nach Konsulatsjahren umgerechnet. Die Handschriften des Chronicon bieten aber für eine solche Hypothese keine Stütze und die Datierung des Geburtsjahres des Hieronymus auf 358 würde wiederum zu spät sein. Wir müssen also einen Irrtum des im allgemeinen recht zuverlässigen Prosper annehmen.

Für die wichtigsten Lebensereignisse des Kirchenvaters nach dem Jahre 381, seinem Aufenthalt in Konstantinopel, bis zu seinem Tod lassen sich genauere chronologische Ansätze geben. Sicher ist zunächst, dass er 382 von Konstantinope zu der zur Beilegung des antiochenischen Schismas berufenen Synode nach Rom kam.[1]) Das Jahr dieser Synode steht aus Sozomenos fest.[2]) In Rom hat er sich aber nach dem Abschiedsbrief an Asella pene certe triennium aufgehalten.[3]) Sein römischer Aufenthalt fällt also in die Jahre 382 bis 385. Im August, als die Passatwinde wehten, hat er Rom verlassen.[4]) Da Damasus bereits tot war — Hieronymus nennt ihn beatae memoriae[5]) — und der Papst im Dezember 384 starb, so muss er im August des Jahres 385 nach dem Orient aufgebrochen sein. Die Reise ging zunächst nach Antiochia, mitten im Winter des Jahres 385 kam er nach Jerusalem, dann eilte er nach Ägypten, besuchte die Klöster Nitriens und kehrte sofort concito gradu nach Bethlehem zurück.[6]) Wie lange Zeit die Reise von Jerusalem nach Ägypten und die Rückkehr von dort nach Bethlehem gewährt hat, lässt sich nicht mehr bestimmen. Jedenfalls scheint sie in grosser Eile stattgefunden zu haben, so dass wir seine definitive Niederlassung in Bethlehem mit Paula und Eustochium ins Jahr 386 werden setzen müssen. Drei Jahre nach ihrer Ankunft in Bethlehem, also 389, wurde das von Paula gegründete Mönchskloster, dessen Leitung Hiero-

---

[1]) ep. 127 ad Principiam c. 7, Vallarsi I, 949.
[2]) Sozom. hist. eccl. VII, 11.
[3]) ep. 45 ad Asellam c. 2, Vallarsi I, 193.
[4]) Contra Rufin. III, c. 22, Vallarsi II, 551.
[5]) ep. 45 ad Asellam c. 3, Vallarsi I, 194.
[6]) Contra Rufin. III, 22, Vallarsi II, 551.

nymus übernahm, und die drei Nonnenklöster, die sie selbst leitete, fertig gestellt.[1]) Unter dem sechsten Konsulat des Kaisers Honorius und dem ersten des Aristenaetus, d. h. im Jahre 404,[2]) starb Paula.[3])

Hieronymus starb nach Prosper im neunten Konsulat des Theodosius und im dritten des Constantius pridie Calendas Octobris d. h. am 30. September 420.[4]) Da Prosper das Geburtsjahr wahrscheinlich irrtümlich angegeben hat und den Heiligen sich selbst widersprechend nicht 89, sondern 91 Jahre alt werden lässt, so hat man auch hier seinen Ansatz einer Korrektur bedürftig gehalten und als Todesjahr 419 angenommen.[5]) Da Prosper 455 schrieb, konnte ihm aber eher das Todesjahr des Hieronymus als sein Geburtsjahr bekannt sein. Mit absoluter Sicherheit lässt sich auch das Todesjahr nicht zeitlich fixieren, doch wird man das Jahr 420 mit grosser Wahrscheinlichkeit als solches anzusehen haben. Unsicher bleibt allerdings der Schluss auf dieses Jahr, den man aus ep. 143 ad Augustinum et Alipium gemacht hat,[6]) da die Abfassungszeit des Briefes nicht sicher feststeht. Der Überbringer dieses Briefes ist nämlich der Priester Innocentius, der im Jahr zuvor, wie Hieronymus mitteilt, nicht nach Afrika zurückkehren wollte. Wir wissen nun, dass Innocenz von der Synode zu Karthago 419 zu Cyrill von Alexandria gesandt wurde und von dort vor dem 26. November 419 nach Karthago zurückkehrte.[7]). Ob diese Reise Innocenz nach Bethlehem führte, wissen wir nicht, auch setzt Hieronymus einen längeren Aufenthalt des Innocenz in Palästina voraus, sodass die Identität beider Personen fraglich ist. Dagegen kann man aus der gesicherten Chronologie der Werke Augustins mit grosser Wahrscheinlichkeit das Todesjahr des Hieronymus erschliessen. In dem Briefe Augustins an Optatus findet sich

[1]) ep. 108 c. 14, Vallarsi I, 698.

[2]) Mommsen, Chron. min. III, S. 5.

[3]) ep. 108 c. 34, Vallarsi I, 719.

[4]) Prosper Chronicon ed. Mommsen Chron. min. I, 469.

[5]) Stilting A. SS. Sept. VIII S. 627.

[6]) Vallarsi I, 1060 ff.

[7]) Cod. Can. Eccl. Afric. c. 137.

die Mitteilung, dass Augustin vor fast fünf Jahren ein Buch, das eine Anfrage an Hieronymus enthielt, diesem gesandt habe. [1]) Vallarsi vermutet mit Recht, dass das fragliche Buch die ep. 131 Augustini ad Hieronymum sei, die Orosius 415 überbrachte. [2]) Der Brief an Optatus wäre also 420 geschrieben. Damals lebte noch Hieronymus oder richtiger, Augustin wusste noch nichts von seinem Tode, da er noch hoffte, dass er ihm die Anfrage über den Ursprung der Seelen beantworten werde. [3]) In dem 421 verfassten Enchiridion ad Laurentium spricht Augustin von Hieronymus wie von einem Verstorbenen, er nennt ihn Hieronymus beatae memoriae. [4]) Auf Grund dieser Nachricht haben wir keine Veranlassung, die Datierung des Todesjahres auf 420, die Prosper giebt, zu beanstanden.

---

§ 5. Die Chronologie der erhaltenen Briefe und Schriften des Hieronymus.

a) Die ältesten Briefe und Schriften bis zum Jahre 385.

Das älteste Produkt seiner Feder, das auf uns gekommen ist, ist die Epistel an Innocenz. [5]) Sein Freund Innocenz hatte ihn auf der Reise nach dem Orient begleitet und war kurz nach ihrer Ankunft in Antiochia gestorben. [6]) Die Epistel muss mithin vor seinem antiochenischen Aufenthalt d. h. vor 373 geschrieben sein. Aus dem Schlusskapitel ergiebt sich aber auch ein terminus post quem. Hieronymus spricht von der Besiegung der Gegner durch den römischen Bischof, es

[1]) ep. 144, Vallarsi I, 1062.

[2]) Praefatio, ordo chronologicus epistolarum ad ep. 144.

[3]) ep. 144, c. 1, Vallarsi I, 1063.

[4]) quaestio 1, 10, quaestio 2, 4 ed. Maur. VI, 231 ff.

[5]) ep. 1, Vallarsi I, 2 ff.

[6]) ep. 3, 3, Vallarsi I, 10.

kann nur die Verdrängung des Gegenbischof Ursinus und seiner Anhänger durch Damasus gemeint sein, die 367 erfolgte. Auch erwähnt er des Arianers Auxentius, des Bischofs von Mailand, der noch eher verschwand, als er starb.[1]) Diese Äusserung setzt natürlich nicht den Tod des Auxentius voraus, sondern Hieronymus spielt auf die Verdammung des Auxentius auf einer römischen Synode im Jahre 369 an.[2]) Die Epistel ist also zwischen 369 und 373 geschrieben, eine genauere Datierung und der Abfassungsort lassen sich nicht feststellen.

Aus der Zeit des Aufenthalts in Antiochia und in der Wüste Chalcis besitzen wir noch eine Reihe von Briefen, ep. 2—17 nach der Zählung Vallarsis.[3]) In fast allen diesen Briefen finden sich zweifellose Hinweise auf den Ort, von dem aus er schreibt, und damit ist die Möglichkeit ihrer Datierung gegeben.[4]) Die 3 Briefe an Theodosius, Rufin und Florentius fallen in die Zeit, in der er in Antiochien weilte, bevor er sich in die Wüste Chalcis begab.[5]) Die 13 anderen Briefe sind aus seinem Wüstenaufenthalt geschrieben,[6]) ohne dass es möglich wäre, eine nähere chronologische Fixierung zu geben oder eine chronologische Reihenfolge aufzustellen. Nur in den Briefen an den Greis Paulus in Concordia, an den Mönch Antonius und an seine Tante Castorina fehlt ein deutlicher Hinweis auf sein Eremitenleben.[7]) Der Brief an Paulus ist aber deshalb dem Wüstenaufenthalt des Hieronymus zuzuweisen, weil Hieronymus in dem Brief an Florentius aus der Wüste Chalcis ausdrücklich einer Korrespondenz mit jenem Paulus gedenkt.[8]) Auch der Brief an

---

[1]) ep. 1, 15, Vallarsi I, 7.

[2]) Hefele, Konziliengeschichte I, 739.

[3]) Vallarsi I, 8—44.

[4]) Vallarsi, praef. epist., ordo chronologicus.

[5]) ep. 2 ad Theodosium, Vallarsi I, 8; ep. 3 ad Rufinum c. 3, Vallarsi I, 10; ep. 4 ad Florentium c. 2, Vallarsi I, 14.

[6]) Deutliche Hinweise in ep. 5, 1, Vallarsi I, 14; ep. 6, Vallarsi I, 16; ep. 7, 1, Vallarsi I, 17; ep. 8, Vallarsi I, 21; ep. 9, Vallarsi I, 22; ep. 11, Vallarsi I, 24; ep. 14, 1, Vallarsi I, 28; ep. 15, 5, Vallarsi I, 40; ep. 16, 2, Vallarsi I, 41; ep. 17, 2, Vallarsi I, 43.

[7]) ep. 10 ad Paulum, ep. 12 ad Antonium, ep. 13 ad Castorinam.

[8]) ep. 5, 2, Vallarsi I, 15.

seine Tante Castorina lässt sich am besten dieser Zeit zuweisen, weil er damals noch mit seiner Heimat in regem brieflichen Verkehr stand, während später ein solcher nicht mehr bestanden zu haben scheint. Für den Brief an den unbekannten Mönch Antonius, dessen Heimat wir nicht kennen, lässt sich allerdings nichts Sicheres für die Datierung beibringen. Nur macht der Stil, der Tenor und die Kürze des Briefes es wahrscheinlich, dass er zu den ältesten Briefen des Hieronymus, die auf uns gekommen sind, gehört. —

In die Zeit seines Wüstenaufenthalts fällt auch das erste grössere Litteraturwerk, das uns erhalten geblieben ist, die Lebensbeschreibung des Eremiten Paulus.[1]) Da diese Vita dem greisen Paulus in Concordia gewidmet ist und ihm von Hieronymus gleichzeitig mit dem an ihn gerichteten Brief zugesandt wurde, so kann kein Zweifel für die Abfassungszeit bestehen. Auch in seinem Schriftstellerkatalog nennt er dieses Werk als sein ältestes an erster Stelle.[2])

Während sich Hieronymus in Konstantinopel bei Gregor von Nazianz aufhielt, hat er 381 den kleinen exegetischen Traktat über Jesaia 6, den er dem Bischof Damasus zueignete, geschrieben.[3]) Er sagt dies selbst in dem 30 Jahre später verfassten Jesaiakommentar.[4]) In diesem Traktat verweist er den Leser für die Datierung der Vision des Jesaia auf seine Übersetzung der Eusebianischen Chronik aus dem Griechischen in das Lateinische.[5]) Die Abfassung der Chronik fällt also vor ep. 18 d. h. vor 381.

Da Hieronymus die Chronik des Eusebius nicht nur übersetzt, sondern auch bis 378 weiter geführt hat, so muss sie zwischen 378 bis 381 entstanden sein. Sicheres über Abfassungszeit und Abfassungsort lässt sich nicht feststellen. Wahrscheinlich hat er sie in Konstantinopel verfasst, da Gregor

---

[1]) Vallarsi II, 1 ff.

[2]) de vir. illust. c. 135.

[3]) ep. 18 de Seraphim et calculo ad Damasum, Vallarsi I, 44 ff.

[4]) Comm. in Jes. 6, 1, Vallarsi IV, 89: de hac visione ante annos triginta, cum essem Constantinopoli scio me brevem dictasse subitumque tractatum.

[5]) ep. 18, 1, Vallarsi I, 45.

von Nazianz ihn erst zur Übersetzung griechischer Kirchenväter in das Lateinische angeregt zu haben scheint. Rauschen setzt sie nicht nach 380.[1]) Schöne[2]) lässt sie im Laufe des Sommers und Herbstes 381 entstehen und glaubt, dass auch die Schlussworte der Praefatio[3]) dem nicht widersprechen. Wir möchten Rauschen beipflichten, da Hieronymus nach dem Friedensschluss des Kaisers Theodosius mit dem Gotenkönig Athanarich am 11. Januar 381 kaum den Ausdruck gebraucht hätte „quoniam debacchantibus adhuc in terra nostra barbaris incerta sunt omnia". In dem Brief an Pammachius,[4]) den man gewöhnlich auf 395 anzusetzen pflegt, gedenkt er der Chronik, die er vor 20 Jahren verfasst haben will. Er hätte hier eine runde Zahl angegeben oder einen Irrtum begangen, wenn nicht der Brief später verfasst ist.[5]) Bei der Aufzählung seiner Arbeiten im Schriftstellerkatalog führt Hieronymus nach der Chronik und vor dem exegetischen Traktat an Damasus noch die Übersetzung von 28 Homilien des Origenes zu Jeremia und Ezechiel an.[6]) Wenn auch die chronologische Anordnung des Schriftstellerkatalogs keineswegs durchaus zuverlässig ist, so werden wir diese Übersetzungsarbeiten dem Aufenthalt des Hieronymus in Konstantinopel zuweisen dürfen, weil ihn auch zu dieser Arbeit Gregor von Nazianz veranlasst haben wird. Auch die 9 Homilien des Origenes zu Jesaia, deren Echtheit sicher steht,[7]) hat Hieronymus wahrscheinlich in Konstantinopel übersetzt. Einen sicheren Anhalt zu ihrer Datierung haben wir nicht, nur scheinen sie wegen der stilistischen Ungewandtheit zu seinen ältesten Übersetzungsarbeiten zu gehören und noch vor den Jeremia- und Ezechielhomilien abgefasst zu sein. In seinem Schriftstellerkatalog erwähnt er sie

---

[1]) Jahrbücher der christl. Kirche S. 57 Anmerk. 1.

[2]) Weltchronik S. 250 ff.

[3]) ed. Schöne S. 3: quo fine contentus reliquum temporis Gratiani et Theodosii latioris historiae stilo reservavi non quo de viventibus timuerim libere et vere scribere . . sed quoniam debacchantibus adhuc in terra nostra barbaris incerta sunt omnia.

[4]) ep. 57, 5, Vallarsi I, 307.

[5]) s. unten S. 65.

[6]) Vallarsi V, 741 ff.

[7]) Vallarsi IV, 1097 ff., s. oben S. 18.

merkwürdigerweise nicht, ebensowenig in seinem Jesaiakommentar. [1]) Es hat dies wahrscheinlich darin seinen Grund, dass sich eine offenbar heterodoxe Anschauung in der ersten Homilie fand, [2]) die er selbst bald darauf verwarf. [3]) Deshalb hat er später bei der Aufzählung seiner Werke von dieser Übersetzungsarbeit geschwiegen.

Der römische Aufenthalt des Hieronymus von 382 bis 385 ist ungleich fruchtbarer an litterarischen Werken als seine früheren Lebensperioden. Zunächst ist uns aus jener Zeit eine ziemlich umfangreiche Korrespondenz erhalten, bei Vallarsi ep. 20 bis 45. [4]) Diese Briefe haben zu Adressaten den römischen Bischof Damasus und seine Freundinnen Marcella, Paula, Eustochium und Asella. Vallarsi hat mit grossem Scharfsinn alle irgendwie chronologisch zu verwertenden Notizen in diesen Briefen gesammelt, um genaue Datierungen der einzelnen Briefe zu geben. Er trifft auch im allgemeinen das Richtige, nur bisweilen sind seine Kombinationen zu unsicher, um wahrscheinlich zu sein. Für die meisten römischen Briefe des Hieronymus, die drei Briefe an Paula, [5]) die elf Briefe an Marcella, [6]) den Brief an Eustochium [6]) und den Brief an den Priester Onasus [9]) besitzen wir keine zuverlässigen chronologischen Angaben; sie sind sämtlich in Rom geschrieben, also zwischen 382 und 385, im übrigen lässt sich aber nur mit geringer Wahrscheinlichkeit eine genauere Datierung geben. Die drei Briefe an den Papst Damasus [9]) müssen vor dessen Tode

---

[1]) Dieses Schweigen hat Vallarsi in der ersten Ausgabe der Werke des Hieronymus IV Praefatio X und Zöckler S. 87 veranlasst, die Homilien dem Hieronymus abzusprechen. In der zweiten Ausgabe hat sie Vallarsi für echt erklärt, IV, Praefatio.

[2]) Rufin, Contra Hieronym. II, 26, Vallarsi II, 654.

[3]) ep. 18, 4, Vallarsi I, 46.

[4]) bei Vallarsi I, 63 ff.

[5]) ep. 30, 33, 39.

[6]) ep. 25—29, 32, 37, 38, 41, 42, 44.

[7]) ep. 31.

[8]) ep. 40 trägt bei Vallarsi die Adresse ad Marcellam, doch haben andere Handschriften ad Onasum, die letztere Adresse ist nach dem Inhalt (ep. 40, 3) die richtige, s. Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 165 Anmerk. 3.

[9]) ep. 20, 21, 36.

Dezember 384 abgefasst sein, weiteres lässt sich auch hier nicht sagen. Für das Schreiben an Eustochium [1]) über die Bewahrung der Jungfrauschaft steht 384 als Abfassungsjahr fest, da er es zehn Jahre vor dem Brief an Nepotian geschrieben hat. [2]) Dieses Schreiben lässt sich mit ziemlicher Sicherheit auf 394 datieren. [3]) Ebenso sicher ist der Brief an Asella unmittelbar vor seiner Abreise von Rom, also im August 385 geschrieben. Mit grosser Wahrscheinlichkeit kann auch der Brief des Hieronymus an Marcella über den Tod der Lea, einer Vorsteherin eines römischen Nonnenklosters, angesetzt werden. [4]) Lea ist zur gleichen Zeit wie der designierte Konsul Vettius Agorius Praetextatus gestorben. [5]) Der Tod dieses Mannes fällt in das Jahr 384 [6]), und da der Brief unmittelbar darnach geschrieben ist, so ist er also 384 abgefasst. Der Brief 24 an Marcella ist wenige Tage nach dem Nekrolog der Lea geschrieben, [7]) also ebenfalls dem Jahre 384 zuzuweisen. Bei einem Brief an Marcella ep. 43 kann man zweifelhaft sein, ob er in Rom oder erst von Bethlehem aus geschrieben ist. Hieronymus mahnt Marcella, das unruhige Treiben Roms zu verlassen und sich auf ein Landgut zurückzuziehen. [8]) Die Art, wie er von dem Leben in Rom spricht, macht es wahrscheinlich, dass er doch noch selbst mitten in dem Treiben steht, das er zu verabscheuen beginnt. Mit keinem Wort ist angedeutet, dass er sich bereits in Bethlehem befindet. So wird auch dieser Brief in Rom wahrscheinlich gegen Ende seines dortigen Aufenthaltes geschrieben sein. Rauschen setzt ihn in den Anfang des römischen Aufenthaltes, doch ohne durchschlagende Gründe. [9])

In Rom hat Hieronymus auch seine Streitschrift, die

[1]) ep. 22.

[2]) ep. 52, 17, Vallarsi I, 267.

[3]) s. unten S. 65.

[4]) ep. 23.

[5]) ep. 23, 2, Vallarsi I, 125.

[6]) Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 177; Teuffel, Geschichte der römischen Litteratur S. 1011 giebt fälschlich 385 an.

[7]) ep. 24, 1, Vallarsi I, 126.

[8]) ep. 43, 3, Vallarsi I, 193.

[9]) Jahrbücher der christl. Kirche S. 165.

Altercatio Luciferiani et Orthodoxi, verfasst.[1]) Man setzte die Abfassung dieser Schrift früher in den antiochenischen Aufenthalt des Hieronymus und liess sie um 378/79 in Antiochia geschrieben sein.[2]) Durch die Anführung der Schrift in seinem Schriftstellerkatalog hinter ep. 14 ad Heliodorum und vor der Chronik war man zu diesem Ansatz gekommen.[3]) Dies Argument als einziges ist aber nicht durchschlagend, da Hieronymus im Schriftstellerkatalog keineswegs immer die chronologische Anordnung seiner Schriften eingehalten hat.[4]) Die geschichtliche Situation jedoch, die der Dialog voraussetzt, die ganze Parteigruppierung, die den Anlass der Schrift bietet, die Bekanntschaft des Hieronymus mit dem römischen Luciferianer, dem Diakon Hilarius und seiner Praxis der Wiedertaufe der Arianer, dies alles weist nach Rom und nicht nach Antiochia als Abfassungsort.[5]) Eine genauere Datierung der Schrift innerhalb des römischen Aufenthaltes des Hieronymus lässt sich nicht geben, wenn sie auch wahrscheinlich im Anfang desselben geschrieben sein wird.

Eine zweite Streitschrift gegen Helvidius, de Mariae virginitate perpetua,[6]) ist ebenfalls zweifellos in Rom entstanden, und da er sie im Brief an Eustochium ep. 22 ausdrücklich erwähnt,[7]) vor 384 abgefasst. Im Schriftstellerkatalog hat diese Schrift auch die richtige chronologische Stelle vor ep. 22 gefunden.[8])

Ferner hat Hieronymus zwei Homilien des Origenes zum Hohenlied in Rom übersetzt.[9]) Sie sind dem Damasus zugeeignet, müssen also vor dem Tode des römischen Bischofs, d. h. vor Dezember 384 fertiggestellt sein. Ist die Anordnung

---

[1]) Vallarsi II, 171—202.

[2]) Vallarsi II, 171; Stilting A. SS. Sept. VIII S. 600; Zöckler S. 77.

[3]) de viris illust. c. 135.

[4]) s. unten S. 61.

[5]) s. für die ausführliche Begründung dieser Ansetzung G. Grützmacher, Die Abfassungszeit der Altercatio Luciferiani et Orthodoxi des Hieronymus, Zeitschrift für Kirchengeschichte 1900 XXI, 1—8.

[6]) Vallarsi II, 205 ff.

[7]) ep. 22, 22, Vallarsi I, 104.

[8]) de vir. illust. c. 135.

[9]) Vallarsi III, 500 ff.

im Schriftstellerkatalog an dieser Stelle chronologisch zuverlässig, was wir nicht mehr kontrollieren können, so ist die Übersetzung vor der Schrift gegen Helvidius gemacht.[1])

In Rom begann auch Hieronymus seine Revision der lateinischen Übersetzung des neuen Testaments auf Wunsch des Bischofs Damasus. Er vollendete noch zu seinen Lebzeiten die vier Evangelien, die er dem römischen Bischof zueignete.[2]) Ebenso ist die erste Textrevision der lateinischen Übersetzung des Psalters, das sogenannte Psalterium Romanum, mit Hilfe der LXX bereits in Rom von ihm vorgenommen worden.[3])

Hieronymus bezeugt dies ausdrücklich in seiner Vorrede zu der zweiten Revision des Psalters nach den LXX, die er später in Bethlehem vornahm,[4]) und in seiner Streitschrift gegen Rufin.[5]) Näheres lässt sich über die Abfassung nicht aussagen; es ist ein Irrtum Rauschens,[6]) dass auch das Psalterium Romanum Damasus gewidmet ist.

b) Die Chronologie der Schriften von 385—392.

386 war Hieronymus in Bethlehem sesshaft geworden und begann hier die fruchtbarste schriftstellerische Thätigkeit. Bis zum Jahre 392, dem Jahre, in dem er seinen Schriftstellerkatalog abfasste, hat uns Hieronymus selbst über seine Schriften unterrichtet. Nur dürfen wir uns keineswegs immer darauf verlassen, dass der Katalog bei der Aufzählung seiner Werke die chronologische Reihenfolge innehält: Hieronymus führt von seinen exegetischen Arbeiten zum neuen Testament an erster Stelle den Kommentar zum Galaterbrief in drei Büchern an, daran reiht er den Kommentar zum Epheserbrief

---

[1]) de vir. illust. c. 135.

[2]) Testamentum novum Domini nostri Jesu Christi latine secundum editionem S. Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem rec. J. Wordsworth et H. S. White, Oxford 1889—98 Pars I, S. 1ff.

[3]) Vallarsi X. 105 ff.

[4]) Vallarsi X, 105.

[5]) Contra Rufin. II, 20, Vallarsi II, 525.

[6]) Jahrbücher der christl. Kirche S. 196.

in drei Büchern, den zum Titusbrief in einem Buch und den zum Philemonbrief in einem Buch.[1]) Zunächst steht nun sicher, dass der Philemonkommentar vor dem Galaterkommentar geschrieben ist. In der Vorrede zum Galaterkommentar sagt er ausdrücklich: es sind wenige Tage vergangen, seit ich den Philemonbrief kommentiert habe.[2]) Den Kommentar zum Epheserbrief hat er laut der Vorrede zu diesem Kommentar [3]) unmittelbar dem Galaterkommentar folgen lassen. Der letzte der vier Kommentare ist der zum Titusbrief, den er nach dem Galaterkommentar verfasst hat und zwar liegen nach seiner eigenen Aussage nur wenige Monate zwischen der Abfassung der beiden zuletzt genannten Werke.[4]) Diese deutlichen Angaben ermöglichen also eine chronologische Anordnung der Kommentare des Hieronymus zu den vier paulinischen Briefen. Wenige Monate liegen zwischen der Abfassung sämtlicher vier Arbeiten. Es fragt sich nun, lässt sich die Abfassungszeit näher bestimmen? In seinem Schriftstellerkatalog reiht er sie unmittelbar an das Trostschreiben an Paula über den Tod ihrer Tochter Bläsilla ep. 39, das noch in Rom geschrieben ist. Der Galaterkommentar ist aber nach der Vorrede nicht mehr in Rom, sondern in Bethlehem geschrieben.[5]) Um die Abfassung der vier Kommentare näher zu fixieren, sind noch einige Nachrichten des Hieronymus brauchbar, die aber nicht miteinander übereinstimmen. In der Vorrede zum dritten Buch des Galaterkommentars behauptet Hieronymus, dass er seit 15 Jahren keinen heidnischen Schriftsteller mehr in der Hand gehabt habe.[6]) Vallarsi bezieht dies mit Recht auf das Gelöbnis, das er anlässlich des sogenannten anticiceronianischen Traumgesichts that.[7]) Wenn auch die Zeit dieser Vision nicht sicher feststeht, vor 373, d. h. vor seiner Ankunft in Antiochien kann sie nicht stattgefunden haben.

[1]) de vir. illust. c. 135.

[2]) Comm. in Gal. Praef., Vallarsi VII, 367.

[3]) Comm. in Eph. Praef., Vallarsi VII, 539.

[4]) Comm. in Tit. 1, 11, Vallarsi VII, 704: et nos ante paucos menses tria volumina in epistolae ad Galatas explanatione dictavimus.

[5]) Comm. in Gal. Praef., Vallarsi VII, 367.

[6]) Praef. in l. III, Vallarsi VII, 485.

[7]) ep. 22, 30, Vallarsi I, 113.

Wir würden also auf 388 geführt. Dagegen datiert er in seiner 402 verfassten Schrift gegen Rufin den Kommentar zum Epheserbrief auf 384; denn fast 18 Jahre sind nach seiner Aussage vergangen, seit er diesen Kommentar diktierte.[1]) Endlich macht noch Rufin eine bestimmte Angabe über die Abfassungszeit des Epheserkommentars, der fast vor 15 Jahren geschrieben sei.[2]) Da seine Schrift gegen Hieronymus ziemlich sicher 401 anzusetzen ist, wäre er 386 oder 387 abgefasst. 384 als Abfassungszeit ist unmöglich, da er damals noch in Rom war. Entweder ist also bei den genannten Stellen ein Gedächtnisfehler des Hieronymus anzunehmen oder die Überlieferung des Textes ist verderbt. Wir werden mithin die Abfassungszeit der vier neutestamentlichen Kommentare nur ungefähr auf die ersten Jahre des bethlehemitischen Aufenthaltes, d. h. 386 oder 387 ansetzen können.

Später als die Kommentare zu den vier Paulinen scheint der älteste alttestamentliche Kommentar, die Auslegung des Prediger Salomonis, von Hieronymus fertig gestellt zu sein. Er schrieb ihn fats fünf Jahre später, nachdem Bläsilla, die Tochter der Paula, deren Andenken er gewidmet ist, sich zum Nonnenleben entschloss.[3]) Bläsilla war kurze Zeit, nachdem sie den Schleier genommen hatte, gestorben, noch zur Zeit, als Hieronymus sich in Rom aufhielt. Der Kommentar wurde also 389 oder 390 von Hieronymus vollendet. Darauf sei aber an dieser Stelle hingewiesen, dass Hieronymus seinen Zeitangaben stets den Zusatz ferme = annäherungsweise hinzufügt. Er scheint selbst seinem Gedächtnis in chronologischen Dingen nicht sehr getraut zu haben. Er will nur ungefähre Zeitangaben machen und unsere Datierungen seiner Schriften sind deshalb nur höchst selten völlig sichere.

Drei andere alttestamentliche Monographien führt Hieronymus im Anschluss an seinen Kommentar zum Prediger in seinem Schriftstellerkatalog auf,[4]) es sind die Quaestiones

---

[1]) Contra Ruf. I, 22, Vallarsi II, 479. Rauschen S. 277 hat, durch Vallarsi irregeführt, diese Stelle nicht gefunden.

[2]) Contra Hieronym. I, 36, Vallarsi II, 620.

[3]) Comm. in Eccl. Praef., Vallarsi III, 381.

[4]) de vir. illust. c. 135.

hebraicae in libro Geneseos,[1]) das Buch de situ et nominibus locorum Hebraicorum und der Liber interpretationis Hebraicorum nominum.[2]) Die drei Arbeiten sind in unmittelbarer zeitlicher Nähe verfasst, aber wie die Vorreden zeigen, hat auch hier Hieronymus im Schriftstellerkatalog nicht die chronologische Reihenfolge eingehalten. Zuerst ist das an letzter Stelle genannte Buch über die hebräischen Namen, dann die Übersetzungen zur Genesis und endlich das Buch über die Lage und Namen der hebräischen Orte geschrieben. Über die Abfassungszeit lässt sich nichts Näheres aussagen, Vallarsi vermutet 389 oder 390, ohne Gründe dafür beibringen zu können.[3]) Wir müssen uns begnügen, den Zeitraum zwischen 386 und 392 d. h. der Abfassungszeit des Schriftstellerkatalogs, als die Zeit, in der sie entstanden sind, zu bezeichnen.[4])

In diese Zeit fallen auch zwei Übersetzungsarbeiten, die Übersetzung des Buches des Didymus über den heiligen Geist, die er laut der Vorrede noch zu Lebzeiten des Damasus in Rom begonnen, in Bethlehem aber vollendet hat,[5]) und die Übersetzung von 39 Homilien des Origenes zu Lukas.[6]) Beide Arbeiten nennt er im Schriftstellerkatalog, sie sind also vor 392 abgefasst. Da er in der Vorrede zur Übersetzung der Lukashomilien gegen den Lukaskommentar des Ambrosius polemisiert, dieser aber 388 geschrieben ist,[7]) so ergiebt sich für das letztere Übersetzungswerk des Hieronymus der Zeitraum der Jahre 388 bis 392.

Vor 392 sind auch die beiden Mönchbiographien des Malchus und Hilarion[8]) verfasst, da sie bereits im Schriftstellerkatalog genannt werden. Vallarsi setzt sie ins Jahr 391, doch

---

[1]) ed. Lagarde, Leipzig 1868.

[2]) Liber interpretationis hebraicorum nominum 2 ed. Lagarde Göttingen 1887, Onomastica sacra S. 25—116 und De situ et nominibus locorum hebraicorum, Onomastica sacra S. 117—190.

[3]) Vallarsi XI, 92.

[4]) de vir. illust. c. 135, ebenso urteilt Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 294.

[5]) Vallarsi II, 105 ff.

[6]) Vallarsi VII, 245 ff.

[7]) Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 293 und Excurs XII.

[8]) Vallarsi II, 13 ff. und II, 41 ff.

ist diese Datierung völlig willkürlich; der einzige Anhalt in der Vita Malchi,[1]) in der sich Hieronymus bereits senex nennt, ist bei der Dehnbarkeit dieser Altersbezeichnung nicht zu verwerten.

Vor 392 sind auch die im Schriftstellerkatalog genannten Kommentare zu den fünf kleinen Propheten, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja und Haggai[2]) geschrieben. Diese Anordnung giebt er im Schriftstellerkatalog, man könnte sie für die chronologische halten, zumal da er sie in derselben Reihe im Jonakommentar anführt.[3]) Im Amoskommentar[4]) gruppiert er sie aber anders: zuerst habe er Nahum, Micha, Zephanja und Haggai kommentiert und Paula und Eustochium zugeeignet, dann Habakuk dem Bischof Chromatius von Aquileja gewidmet. Die letztere Anordnung ist wohl die chronologische. In der Vorrede zu den einzelnen Kommentaren giebt er keine Auskunft über die schon behandelten Propheten.

Im Jahre 392 ist der Schriftstellerkatalog verfasst. Laut der Vorrede hat er die berühmten Schriftsteller von der passio Christi bis zum 14. Jahr des Kaisers Theodosius aufgeführt.[5]) Das 14. Jahr des Kaisers Theodosius, d. h. 392, ist wohl auch das Jahr der Abfassung des Schriftchens.

Merkwürdigerweise ist aus dem Zeitraum von 385—92 kein Brief des Hieronymus erhalten. Nur ein Brief ep. 46 Paulae et Eustochii ad Marcellam,[6]) der aber der Feder des Hieronymus entstammt,[7]) ist von Vallarsi[8]) in das Jahr 386 gesetzt. Er begründet diese Datierung mit den Eingangsworten: „Die Ungeduld kennt keine Schranke.“ Doch lässt sich daraus nicht der Schluss ziehen, dass der Brief unmittelbar nach der definitiven Niederlassung des Hieronymus und der Paula in Bethlehem geschrieben ist. Im Gegenteil scheint er erst nach

[1]) Vita Malchi c. 10, Vallarsi II, 48.

[2]) Vallarsi VII, 431 ff.

[3]) Comm. in Jon. Praef., Vallarsi VI, 387.

[4]) Comm. in Am. Praef. in lib. III, Vallarsi VI, 309.

[5]) de vir. illust. ed. Richardson Praefatio: viri illustres, qui de scripturis sanctis memoriae aliquid tradiderunt, a passione Christi usque ad quartum decimum Theodosii imperatoris annum.

[6]) Vallarsi I, 197 ff.

[7]) s. oben S. 33.

[8]) Vallarsi I, Praefatio, ordo chronologicus.

Erbauung der Nonnenklöster 389 abgefasst zu sein, da Hieronymus der Marcella schreibt: Alle Chöre der Mönche und alle Scharen der Jungfrauen werden zum Empfang der Marcella herbeieilen, wenn die Nachricht kommt, dass sie in Palästina gelandet ist.[1]) Sicher ist auch dies nicht, wir werden die Zeit des Briefes nicht näher bestimmen können, er ist aus Bethlehem geschrieben wahrscheinlich in den ersten Jahren seines dortigen Aufenthaltes.

c) Die Chronologie der Schriften und Briefe des Hieronymus aus den Jahren 392 bis 410.

Unmittelbar nach der Abfassung des Litteraturkatalogs im Jahre 392 scheint er seine Streitschrift gegen Jovinian[2]) geschrieben zu haben. In der Vorrede zum Jonakommentar giebt er ein Resumé über seine litterarischen Arbeiten.[3]) Er spricht sich darüber aus, dass er zeitweilig von der Fortsetzung seines grossen Kommentars zum Zwölfprophetenbuch abgezogen sei. Nach Erklärung der Propheten Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja und Haggai habe er das Schriftchen de viris illustribus, dann die Schrift gegen Jovinian, die Verteidigung dieser Schrift,[4]) das Büchlein über die beste Art des Übersetzens an Pammachius,[5]) zwei Schriftchen an oder über Nepotian[6]) und anderes, was aufzuzählen zu lang wäre, geschrieben. Da die Abfassung des Jonakommentars im Jahre 395/396 sehr wahrscheinlich ist, so sind die genannten Werke und Briefe zwischen 392 und 395 entstanden, und wenn die Aufzählung seiner Arbeiten eine chronologische ist, so werden wir die Schrift gegen Jovinian und den Brief, in dem er diese verteidigt, dem ersten Teil dieses Zeitraums, also etwa dem Jahre 393, den Brief über die beste Art des Übersetzens und die Nepotian

---

[1]) ep. 46, 12, Vallarsi I, 206.

[2]) Libri II contra Jovinianum, Vallarsi II, 237 ff.

[3]) Comm. in Jon. Praef., Vallarsi VI, 387 ff.

[4]) ep. 48 ad Pammachium, Vallarsi I, 209 ff.

[5]) ep. 57 ad Pammachium, Vallarsi I, 303 ff.

[6]) ep. 52 ad Nepotianum, Vallarsi I, 252 ff. und ep. 60 ad Heliodorum, Vallarsi I, 329 ff.

betreffenden Briefe dem zweiten Teil dieses Zeitraums, also etwa den Jahren 394 bis 396 zuweisen dürfen. In das Jahr 393 gehören dann ferner zwei auf den Streit mit Jovinian bezügliche Schreiben an Pammachius[1]) und Domnio.[2])

Die Abfassung des Jonakommentars im Jahre 395/96 lässt sich aus seiner Vorrede erschliessen. Er ist fast drei Jahre nach der Abfassung der Kommentare zu Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja und Haggai geschrieben. Diese Auslegungsschriften sind kurz vor der Schrift de viris illustribus, d. h. vor 392 fertig gestellt. Wir werden also nicht weiter als 395/96 mit der Ansetzung des Jonakommentars herabgehen dürfen.

Unsicher ist die Datierung seines Kommentars zum Obadja,[3]) den Zöckler[4]) 395 setzt, während Vallarsi[5]) ihn bis in das Jahr 403 herabrückt. Mit seiner Angabe in der Vorrede zu diesem Propheten,[6]) dass er vor 30 Jahren als Jüngling bereits einen Kommentar zu diesem Propheten geschrieben habe, lässt sich nichts anfangen, da dieser älteste Kommentar uns nicht erhalten ist, und wir für seine Abfassungszeit keinen Anhalt haben. Nur aus der Vorrede zum Amoskommentar[7]) lässt sich mit grosser Wahrscheinlichkeit folgern, dass der Kommentar zum Obadja und der zum Jona in zeitlicher Nähe abgefasst sind.

Ziemlich sicher steht auch die Ansetzung der Auslegung der zehn Gesichte oder Lasten des Propheten Jesaia, eine Erklärung von Jes. 13—23, die er dem Bischof Amabilis zueignete und später in seinen Jesaiakommentar als fünftes Buch aufnahm.[8]) Vallarsi setzt sie in das Jahr 398. In der Vorrede zu dem grossen Kommentar zum Jesaia spricht er nur von vielen Jahren, die seit der Niederschrift dieses Spezialkommentars vergangen sind. Dieser Ausdruck ist zu ungenau, um irgend welche Schlüsse daraus zu ziehen. Aber in dem

[1]) ep. 49 ad Pammachium, Vallarsi I. 232 ff.
[2]) ep. 50 ad Domnionem, Vallarsi I, 234 ff.
[3]) Vallarsi VI. 359 ff.
[4]) Zöckler, Hieronymus S. 209.
[5]) Vallarsi XI. 240.
[6]) Comm. in Abdiam. Praef., Vallarsi VI, 361.
[7]) Comm. in Amos lib. III. Praef., Vallarsi VI, 309.
[8]) Comm. in Isaiam lib. V, Praef., Vallarsi IV, 169 ff.

Brief an den Spanier Lucinius,[1] der wahrscheinlich 398 geschrieben ist, gedenkt er bereits dieser Arbeit, so dass sie vor 398 verfasst sein muss.

Auch der Kommentar zum Matthäusevangelium[2] lässt sich mit relativer Sicherheit dem Jahre 398 zuweisen. Er ist dem Eusebius von Cremona gewidmet und geschrieben, kurz bevor Eusebius nach Rom zurückkehrte.[3] Diese Reise lässt sich mit grosser Wahrscheinlichkeit in das Jahr 398 setzen.[4] In der Vorrede zum Matthäuskommentar gedenkt er einer längere Zeit andauernden schweren Krankheit, die in der Quadragesima nachzulassen begann. Diese Mitteilung ermöglicht uns die Ansetzung zweier Briefe,[5] in denen dieselbe Krankheit, das Fieber, das ihn erst zu Ostern verliess, erwähnt wird. Im Brief an Evangelus sagt er auch ausdrücklich, dass er nach überstandener Krankheit den Matthäus ausgelegt habe.

Ein weiterer Kreis von Schriften und Briefen des Hieronymus, die auf seinen Streit mit Johannes von Jerusalem und Rufin über seine Stellung zu Origenes Bezug nehmen, lässt sich zum grössten Teil wenigstens ungefähr datieren. Allerdings ist hier der Mangel an absolut sicheren historischen Anhalten besonders misslich, weil je nach der chronologischen Reihenfolge der Schriften und Briefe ein verschiedenes Bild von den verschiedenen Stadien des Kampfes entsteht. Die Streitschrift gegen Johannes von Jerusalem,[6] die Vallarsi 398/99 setzt, lässt sich mit grosser Sicherheit bestimmen. Sie will fast zehn Jahre später als der Kommentar zum Prediger, der 389 oder 390 verfasst ist, geschrieben sein,[7] also 399. Hieronymus beziffert ferner die Zeit, in der er in Bethlehem ansässig ist, und ihn Johannes von Jerusalem in Ruhe gelassen hat, auf

---

[1]) ep. 71 ad Lucinium c. 7, Vallarsi I, 433.

[2]) Vallarsi VII, 1 ff.

[3]) Comm. in Matth. Praef., Vallarsi VII, 7.

[4]) Vallarsi I, Praef., ordo chronologicus ad ep. 71.

[5]) ep. 73 ad Evangelum, Vallarsi I, 438 und ep. 71 ad Lucinium, Vallarsi I, 428.

[6]) Vallarsi II, 407.

[7]) Contra Joh. c. 17, Vallarsi II, 424.

13 Jahre.[1]) Da Hieronymus 386 sich definitiv in Bethlehem niederliess, so führt auch diese Zeitangabe auf 399 als Abfassungsjahr.

Auch die zwei ersten Bücher gegen Rufin [2]) sind ziemlich sicher zu datieren. Zehn Jahre sind nach Aussage des Hieronymus vergangen, seit sein Freund, der Präfectus praetorio Dexter, ihn zur Abfassung des Schriftchens über die berühmten Schriftsteller veranlasste.[3]) Diese Schrift ist 392 geschrieben, die zwei Bücher gegen Rufin also 402. Das dritte Buch [4]) ist nach 402 abgefasst, wahrscheinlich nicht viel später, doch besitzen wir keinen sicheren Anhalt zu seiner Datierung.

Viel schwerer ist eine sichere Ansetzung der verschiedenen Briefe zu geben, die auf den origenistischen Streit anspielen. Der Brief an Pammachius,[5]) in dem er seine Übersetzung des Schreibens des Bischofs Epiphanius an Johannes von Jerusalem rechtfertigt, ist, wie oben [6]) gezeigt wurde, vor 395/96 geschrieben. Zwei Jahre vor diesem Brief hat Epiphanius an Johannes den genannten Brief geschrieben [7]), und $1^1/_2$ Jahre vorher hat Hieronymus die Übersetzung [8]) für Eusebius von Cremona fertig gestellt.[9]) Der Brief des Epiphanius ist also 393/94, die Übersetzung etwa 394 zu setzen.

Zum origenistischen Streite stehen ferner in Beziehung drei Briefe an Vigilantius, Tranquillinus und den Rhetor Magnus.[10]) Hieronymus vermutet, dass Rufin den Vigilantius zu einem Angriff auf ihn angestiftet habe.[11]) Ob dies in Rom geschehen ist nach der Rückkehr des Vigilantius aus Palästina, bleibt ungewiss. Einen sicheren Anhalt für die Datierung des Briefes an Vigilantius können wir dem nicht entnehmen. Eben-

[1]) Contra Joh. c. 41, Vallarsi II, 451.
[2]) Vallarsi II, 457 ff.
[3]) Contra Rufinum II, 23, Vallarsi II, 516.
[4]) Vallarsi II, 531 ff.
[5]) ep. 57 ad Pammachium, Vallarsi I, 303 ff.
[6]) s. oben S. 65.
[7]) ep. 57, 3, Vallarsi I, 305.
[8]) ep. 51 in Briefsammlung, Vallarsi I, 239.
[9]) ep. 57, 2, Vallarsi I, 304.
[10]) ep. 61 ad Vigilantium, ep. 62 ad Tranquillinus, ep. 70 ad Magnum.
[11]) Contra Ruf. III, 19, Vallarsi II, 548.

sowenig will es gelingen, die anderen beiden Briefe an Tranquillinus und Magnus zeitlich festzulegen; auch bei dem letzteren Briefe argwöhnt Hieronymus eine Falle, die ihm Rufin gestellt hat.[1]) Auch der kurze Brief an den Bischof Theophilus von Alexandria [2]) ist nicht genauer zu fixieren. Jedenfalls fällt er in eine Zeit, wo Theophilus noch nicht entschieden gegen die Origenisten Partei genommen hatte, also sicher vor 400.[3]) Der Brief an Rufin,[4]) in dem sich Hieronymus über die Übersetzung des origenistischen Werkes *περὶ ἀρχῶν* durch Rufin auslässt, ist nach 398 geschrieben, da die Übersetzung in diesem Jahre entstanden ist. Auch muss er vor 402 d. i. vor Entstehung der Streitschriften gegen Rufin geschrieben sein. Ein genaueres Datum lässt sich auch hier nicht geben. Ein zweiter Brief an Theophilus von Alexandria [5]) muss ebenfalls vor 400 geschrieben sein, da er noch des Priesters Isidor gedenkt, der ihm einen Brief des Theophilus überbrachte. Es ist dies derselbe Isidor, der 400 von Theophilus exkommuniziert wurde. Für die Ansetzung des Briefes seiner römischen Freunde Pammachius und Oceanus an ihn und für seine Antwort [6]) haben wir wieder einen chronologischen Anhalt. Vor 20 Jahren hat er den Traktat über die Seraphim, den er dem Damasus widmete,[7]) verfasst. Ist diese Zeitbestimmung genau, so sind die beiden Briefe im Jahre 401 geschrieben, möglich ist aber auch, dass die 20 Jahre nur als runde Zahl aufzufassen sind.

Auf die Verdammung des Origenismus auf der alexandrinischen Synode vom Jahre 400 durch Theophilus von Alexandria nehmen eine Reihe von Schreiben Bezug, die sämtlich nach dieser Synode und wahrscheinlich kurz danach, also noch im Jahre 400 geschrieben sind. Es sind dies zwei Schreiben an Theo-

---

[1]) Contra Ruf. I, 30, Vallarsi II, 485.

[2]) ep. 63 ad Theophilum.

[3]) ep. 63, Vallarsi I, 351.

[4]) ep. 81 ad Rufinum, Vallarsi I, 507 ff.

[5]) ep. 82 ad Theophilus, Vallarsi I, 508 ff.

[6]) ep. 83 Oceani et Pammachii ad Hieronymum und ep. 84 ad Oceanum et Pammachium, Vallarsi I, 517 ff.

[7]) ep. 84, 3, Vallarsi I, 520. Der Traktat über die Seraphim ist ep. 18 ad Damasum.

philus von Alexandria, zwei des Theophilus an Hieronymus, ein Brief des Theophilus an Epiphanius und einer des Epiphanius an Hieronymus.[1])

Auf chronologisch absolut gesichertem Boden befinden wir uns bei den Übersetzungen der Synodalbriefe des Theophilus an die palästinensischen Bischöfe, der Antwort der jerusalemischen Synode an Theophilus, des Briefes des Bischofs Dionysius an Theophilus, der Osterbriefe des alexandrinischen Bischofs vom Jahre 401 und 402,[2]) die Hieronymus sämtlich in einem Zeitraum von zwei Jahren verfertigt hat.[3]) Sie sind in den Jahren 401 bis 403 gemacht, da er sie in dem dritten Buch gegen Rufin erwähnt, das nach 402, wahrscheinlich 403 verfasst ist.

Auch der Brief des Papstes Anastasius an Simplicianus von Mailand,[4]) der auf die alexandrinische Synode vom Jahre 400 gegen den Origenismus Bezug nimmt, lässt sich datieren, da er vor dem August 400, in dem Simplicianus starb, geschrieben sein muss.

Unumstösslich sicher ist auch der Brief des Hieronymus an Marcella und Pammachius[5]) anzusetzen, da er diesem Schreiben seine Übersetzung des Osterbriefes des Theophilus vom Jahre 402 beifügt und ausdrücklich sagt, dass er noch in demselben Jahre schreibe.[6])

Auch ein dritter Brief des Hieronymus an Theophilus,[7]) der in den origenistischen Streit fällt, ebenso wie seine Übersetzung des Osterbriefes vom Jahre 403[8]) lässt sich zeitlich mit Sicherheit festlegen. Er schrieb diesen Brief kurz nach dem Tode der Paula, die am 26. Januar 404 starb, und macht

---

[1]) ep. 86 und 88 ad Theophilum. ep. 87 und 89 Theophili ad Hieronymum. ep. 90 Theophili ad Epiphanium. ep. 91 Epipiphanii ad Hieronymum.

[2]) ep. 92 Synodica Theophili. ep. 93 Synodica Jerosolymitanae Synodi. ep. 94 Dionysii ad Theophilum. ep. 96 Theophili paschalis I. ep. 98 Theophili paschalis II.

[3]) Contra Ruf. III, 16, Vallarsi II, 545.

[4]) ep. 95 Anastasii ad Simplicianum, Vallarsi I, 552 ff.

[5]) ep. 97 ad Marcellam et Pammachium, Vallarsi I, 575 ff.

[6]) ep. 97, 2 und 3, Vallarsi I, 577 ff.

[7]) ep. 99 ad Theophilum, Vallarsi I, 603 ff.

[8]) ep. 100 Theophili paschalis III, Vallarsi I, 605 ff.

in ihm dem Theophilus die Mitteilung, dass er seinen Osterbrief vom Jahre 403 übersetzt habe.[1]) Beide Schriftstücke gehören also in das Jahr 404.

Eine selten genaue Angabe hat uns Hieronymus auch für die Datierung der Kommentare zu Sacharja, Maleachi, Hosea, Joel, Amos[2]) hinterlassen. Durch diese fünf Kommentare wurde seine Auslegung der Zwölfprophetenschrift vollständig. In der Vorrede zum Amoskommentar[3]) giebt er nun die Abfassungszeit dieser letzten Arbeiten am Dodekapropheton nach Konsuln an, sie sind im sechsten Konsulate des Augustus Arcadius und im ersten des Anitius Probus, d. h. 406 geschrieben.

Die Übersetzung der Klosterregeln des Pachomius, Theodor und Orsiesius und der Briefe und mystischen Worte dieser ägyptischen Mönchsväter aus dem Griechischen ins Lateinische[4]) hat er laut Vorrede[5]) nach dem Tode der Paula, also nach dem 26. Januar 404 gemacht. Aus Trauer hat er längere Zeit geschwiegen, die Arbeit wird also dem Ende des Jahres 404 zugewiesen werden müssen.

Die Streitschrift gegen Vigilantius[6]) ist ebenfalls auf das Jahr 406 sicher zu datieren. Der Überbringer des Traktates an die beiden Presbyter Desiderius und Riparius ist der Bruder Sisinnius, der von Palästina über Ägypten nach Südfrankreich zurückreiste.[7]) Derselbe Sisinnius stellte auch dem Bischof Exuperius von Toulouse den Kommentar zum Sacharja zu, den ihm Hieronymus dediziert hatte.[8]) Da dieser Kommentar 406 verfasst ist, steht für die Streitschrift gegen Vigilantius dasselbe Jahr fest.

Ist die Schrift gegen Vigilantius 406 geschrieben, so gewinnen wir auch für den Brief an Riparius[9]) die Möglichkeit einer Datierung. In der Streitschrift gegen Vigilantius be-

[1]) ep. 99, 1, Vallarsi I, 603.
[2]) Vallarsi VI, 1 ff.
[3]) Comm. in Am. lib. III, praef., Vallarsi VI, 310.
[4]) Vallarsi II, 53 ff.
[5]) Praefatio in regulam S. Pachomii c. 1 und 2, Vallarsi II, 53.
[6]) Vallarsi II, 387 ff.
[7]) Contra Vigilantium c. 18, Vallarsi II, 402.
[8]) Comm. in Zach., praef., Vallarsi VI, 775.
[9]) ep. 109, Vallarsi I, 719 ff.

zeugt Hieronymus, dass er vor fast zwei Jahren dem Priester Riparius über die Vigilien und das Übernachten in den Kirchen der Märtyrer geschrieben habe.[1]) Dieser Brief ist also 404 verfasst.

Auch für den Danielkommentar[2]) können wir wenigstens einen kürzeren Zeitraum bezeichnen, in dem er geschrieben sein muss. Er ist einmal nach Abschluss der Auslegung des Zwölfprophetenbuchs, also nach 406 begonnen;[3]) und aus dem Jesaiakommentar[4]) lässt sich der terminus ad quem erheben. Hieronymus hatte das vierte danielische Reich auf das römische Weltreich gedeutet, und da dieses Reich aus Eisen, seine Füsse aber aus Thon bestehen sollen, verstand Hieronymus dies so, dass das Römerreich am Anfang kräftig, am Ende aber schwächer als alle anderen Reiche sein werde, „wenn wir in den Bürgerkriegen und in dem Krieg gegen die verschiedenen Nationen die Hilfe der barbarischen Nationen entbehren werden".[5]) Man hatte ihm aus dieser Deutung den Vorwurf gemacht, dass er damit den Leiter des weströmischen Reiches, den Vandalen Stilicho, habe angreifen wollen. Er antwortete darauf im Jesaiakommentar: neque enim sic adulandum est principibus, ut sanctorum scripturarum veritas negligatur, nec generalis disputatio unius personae iniuria est. Quae cum benigno meorum studio caveretur, Dei iudicio repente sublata est: ut amicorum in me studia et aemulorum insidiae monstarentur. Der Danielkommentar ist demnach vor dem Tode des Stilicho, vor 408, verfasst. —

Die Abfassung des Jesaiakommentars, der umfangreichsten exegetischen Arbeit des Hieronymus, lässt sich ebenfalls datieren. Nach der Vorrede zum elften Buch[4]) ist der Vandale Stilicho bereits gestorben, also ist er nach dem August 408 fertiggestellt. Den kleinen Traktat über Jesaia 6 will er vor ungefähr 30 Jahren in Konstantinopel verfasst haben.[6]) Dies würde auf 411 als Abfassungszeit des Kommentars führen. Diese Angabe

---

[1]) Contra Vigilantium c. 10, Vallarsi II, 396.

[2]) Vallarsi V, 620 ff.

[3]) Comm. in Dan. Praef., Vallarsi V, 621.

[4]) Comm. in Jes. l. XI, praef., Vallarsi IV, 451.

[5]) Comm. in Dan. ad 3, 40, Vallarsi V, 634.

[6]) Comm. in Jes. ad 6, 1, Vallarsi IV, 89.

ist aber nur ungenau und führt auf eine zu späte Zeit. Erst als Hieronymus mit dem Ezechielkommentar beschäftigt war — dieser ist nach Vollendung des Jesaiakommentars geschrieben — erhielt er die Nachricht von der Belagerung Roms durch Alarich und vom Tode des Pammachius und der Marcella.[1]) Der Kommentar zum Jesaia muss also vor 410 vollendet worden sein.

In diesen Zeitraum fällt auch die Revision des Italatextes und die Übersetzung des Alten Testamentes aus dem Hebräischen. Gewiss wissen wir, dass er den Psalter in Bethlehem einer zweiten Revision unterzog, das sogenannte Psalterium Gallicanum,[2]) ferner revidierte er in Bethlehem das Buch Hiob,[3]) die Schriften Salomos und die Chronik, doch sind uns von den letzten beiden Büchern nur die Prologe erhalten.[4]) Wann Hieronymus diese Revisionsarbeiten des Alten Testaments in Bethlehem gemacht hat, lässt sich nur ungefähr feststellen. In seinem Schriftstellerkatalog gedenkt er ihrer merkwürdigerweise überhaupt nicht. Trotzdem können sie vor 392 gemacht sein. In seinem Briefe an Lucinius,[5]) der 398 geschrieben ist, spricht er von dieser Arbeit als vor Jahren gemacht, ebenso in seiner 402 verfassten Streitschrift gegen Rufin.[6]) Wahrscheinlich wird Hieronymus die Revision des Italatextes nach dem hexaplarischen Text der LXX[7]) nicht mehr fortgesetzt haben, seit er seine Übersetzung des alten Testamentes aus dem Grundtext begonnen hatte. Diese scheint er aber 391 oder 392 begonnen zu haben, seine Revisionsarbeiten würden demnach in die Jahre 389 bis 391 zu setzen sein.

Über seine Übersetzung des Alten Testaments aus dem

[1]) Comm. in Ezech., Prologus, Vallarsi V, 1.

[2]) Vallarsi X, 105 ff.

[3]) Des Hieronymus Übertragung der griechischen Übersetzung des Job ed. Lagarde, Mitteilungen II, 189 ff.

[4]) Vallarsi X, 431 ff.

[5]) ep. 71, 5, Vallarsi I, 432.

[6]) Contra Ruf. II, 24, Vallarsi II, 518; Contra Ruf. III, 25, Vallarsi II, 555.

[7]) ep. 104 ad Augustinum c. 6, Vallarsi I, 631; ep. 106 ad Sunniam et Fretelam c. 2, Vallarsi I, 636: aliam LXX interpretum, quae in ἑξαπλοῖς codicibus reperitur et a nobis in latinum sermonem fideliter versa est et Jerosolymae atque in orientis ecclesiis decantatur.

Hebräischen ins Lateinische sagt Hieronymus im Schriftstellerkatalog:[1]) vetus (scil. testamentum) iuxta hebraicum transtuli. Damals hatte er aber sicherlich nicht das ganze Alte Testament übersetzt, der Ausdruck lässt aber vermuten, dass er mit dieser Übersetzung damals begonnen und die Absicht hatte, sie fertig zu stellen. Sicher sind nun vor 392 der Psalter[2]) und die Propheten[3]) von Hieronymus übersetzt worden, da er bereits im Schriftstellerkatalog Rückübersetzungen dieser Werke in das Griechische durch Sophronius gedenkt.[4]) Es fragt sich nur, ob unter den aus dem Hebräischen übersetzten Propheten sämtliche Prophetenbücher einschliesslich des Daniel begriffen werden. Nach der Vorrede zur Übersetzung des Daniel[5]) ebenso wie in dem Brief an Paulinus[6]) zählt er ihn zu den Propheten; wir werden also annehmen dürfen, dass er ihn ebenfalls vor 392 übersetzt hatte. Von den prophetae priores hatte er damals auch bereits die zwei Bücher Samuelis und die zwei Bücher der Könige[7]) (nach griechischer Zählung die vier Bücher der Könige) übersetzt. Er hat nämlich diesem Teil seiner Übersetzungsarbeit einen Prolog beigegeben, in dem er über die 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets und die diesen entsprechende Zahl der kanonischen Bücher des Alten Testaments handelt.[8]) Der von ihm als galeatum principium bezeichnete Prolog ist für das ganze Übersetzungswerk geschrieben, und die zwei Bücher Samuelis und zwei Bücher der Könige sind demnach das älteste Stück seiner Übersetzung des Alten Testamentes aus dem Hebräischen und sicher vor 392 verfasst.

---

[1]) de vir. illust. c. 135, eine wichtige Handschrift der Cod. Vat. Regin. 2077 lässt allerdings diese Worte aus.

[2]) Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi recog. P. de Lagarde, Leipzig 1874.

[3]) Vallarsi IX, 453 ff.

[4]) de vir. illust. c. 134.

[5]) Comm. in Dan., Vallarsi IX, 1364.

[6]) ep. 33. c. 8. Vallarsi I, 277: quartus vero, qui et extremus inter quattuor profetas.

[7]) Vallarsi IX, 453 ff.

[8]) Praef. in libros Samuel et Malachim, Vallarsi IX, 453.

In dem um 393 verfassten Briefe an Pammachius [1]) schreibt er: neulich habe ich den Hiob in unsere Sprache übersetzt. Dieser Teil der Bibelübersetzung ist also um 393 anzusetzen.

Vor 395 sind auch die Bücher Esra und Nehemia übersetzt worden, denn in der Vorrede stellt er ein Schriftchen über die beste Art zu übersetzen in Aussicht, das in dem Briefe ep. 57 an Pammachius vorliegt und vor 395/96 geschrieben ist. [2]) Kurz nach Abfassung des eben erwähnten Briefes machte er sich an die Übersetzung der Bücher der Chronik aus dem Hebräischen. Diese wird also in das Jahr 396 fallen.

Die Übersetzung der drei salomonischen Schriften, Prediger, Hohelied und Sprüche, wird von Rauschen [3]) mit Recht in das Jahr 398 gesetzt. In der Vorrede spricht er von einer langwierigen Krankheit, die ihn fast das ganze Jahr zum Schweigen gebracht habe. Nun wissen wir, dass Hieronymus zweimal in diesen Jahren, im Jahre 398 und 406, eine solche Krankheit durchmachte; es kann nur die erste in Betracht kommen, da er die Übersetzung des ganzen Alten Testamentes ausser dem Oktateuch 398 vollendet hatte; denn in dem 398 geschriebenen Brief an den Spanier Lucinius [4]) sagt er deutlich, dass er den von Lucinius gesandten Abschreibern seiner Werke den Kanon nach dem hebräischen Grundtexte mit Ausnahme des Oktateuchs, den er gerade damals unter den Händen hatte, gegeben habe.

Nach der letzteren Äusserung fällt also die Fertigstellung der Übersetzung des Oktateuchs nach 398. Es ist nur die Frage, was der Kirchenvater hier unter Oktateuch verstanden hat. Vallarsi [5]) meint, dass die Bücher Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Josua, Richter, Ruth und Esther darunter begriffen seien, dagegen wendet Zöckler [6]) mit Recht ein, dass eine solche Deutung des Ausdruckes sehr will-

---

[1]) ep. 49 ad Pammachium c. 4, Vallarsi I, 233.

[2]) s. oben S. 65.

[3]) Jahrbücher der christl. Kirche S. 406.

[4]) ep. 71, c. 5, Vallarsi I, 431.

[5]) Vallarsi XI, 124 ff.

[6]) Zöckler, Hieronymus, S. 184 Anmerk. 2.

kürlich sei. Es kann nur zweifelhaft sein, ob er neben den fünf Büchern Mosis, Josua, Richter das Buch Ruth [1]) oder das Buch Esther [2]) als achtes Buch gezählt hat. Das letztere ist wahrscheinlicher, da er nach der hebräischen Anordnung das Buch Ruth als Anhang mit Buch der Richter zusammengenommen haben wird. Allerdings hat er den Daniel entgegen der hebräischen Anordnung zu den Propheten gezählt. Den Pentateuch muss nun Hieronymus zwischen den Jahren 398 und dem Tode der Paula 404 übersetzt haben. In der Vorrede zu der Übersetzung der Bücher Josua, Richter und Ruth [3]) macht er die Mitteilung, dass er den Pentateuch bereits früher übersetzt habe. Diese Vorrede ist nach seiner eigenen Angabe kurz nach dem Tode der Paula geschrieben.[4])

Nach dem Tode der Paula, d. h. nach 404 übersetzte Hieronymus das Buch Josua, das Buch der Richter, Ruth und Esther,[4]) so dass die Übersetzung der kanonischen Schriften des Alten Testamentes im Jahre 405 zum Abschluss gekommen zu sein scheint. Allerdings widerspricht dieser Ansetzung der Übersetzung des Buches Esther die Vorrede zu diesem Buch, in der er sie der Paula und Eustochium zueignet. Hier kann unmöglich die jüngere Paula, die Nichte der Eustochium, gemeint sein, da er sie nicht vor ihrer Tante Eustochium genannt haben würde.[5]) Es scheint also nach dieser Vorrede, als ob Hieronymus das Buch Esther vor 404, vor dem Tode der älteren Paula übersetzt hat. Bei dieser Annahme würde die Aufzählung des Buches Esther in der Vorrede zum Josua unter den Büchern, die noch zu übersetzen sind, auf eine fehlerhafte Lesart zurückgehen. Erst auf Grund der handschriftlichen Überlieferung wird sich hier ein sicheres Urteil gewinnen lassen.

Endlich stammt noch die Übersetzung der Bücher Judith und Tobias aus dem Chaldäischen von Hieronymus. Diese Übersetzung ist den Bischöfen Chromatius und Heliodor ge-

[1]) So Zöckler S. 184.

[2]) So Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 461.

[3]) Vallarsi IX, 355.

[4]) Praef. in lib. Jos., Vallarsi IX, 355.

[5]) Praef. in lib. Esther, Vallarsi IX, 1565.

widmet, die Zeit lässt sich aber nicht näher bestimmen, da er in den Vorreden[1]) keine Datierung giebt und auch sonst nirgends in den uns erhaltenen Schriften dieser Übersetzungen gedenkt.

Was die Revision des lateinischen Textes des Neuen Testamentes nach dem griechischen Grundtext ausser den Evangelien betrifft, so ist es zunächst die Frage, ob Hieronymus und in welchem Umfange er diese Arbeit gemacht hat. Vorreden zu diesen Teilen des Neuen Testamentes existieren nicht mehr. Der Prolog zu den sieben katholischen Briefen ist sicher unecht.[2]) Wir wissen auch nicht, ob je Praefationes vorhanden waren oder nur für uns verloren sind. Im Schriftstellerkatalog[3]) schreibt er: novum testamentum graecae fidei reddidi. Man könnte aus diesem Ausdruck schliessen, dass er das ganze Neue Testament und nicht nur die vier Evangelien einer Revision unterzogen hat. Aber dagegen lässt sich einwenden, dass er im Schriftstellerkatalog auch von einer vollständigen Übersetzung des Alten Testamentes spricht, während er damals doch nur einen Teil des Alten Testamentes übersetzt hatte. Augustin scheint auch nur den revidierten Text der Evangelien zu kennen.[4]) Wenn Augustin von einer Übersetzung der Evangelien aus dem Griechischen spricht, so ist dies nur ein ungenauer Ausdruck für die Revisionsarbeit des lateinischen Textes nach dem Grundtext. Hieronymus schreibt aber dem Augustin von einer emendatio novi testamenti[5]) und drückt sich auch in dem Brief an den Spanier Lucinius so aus, dass wir annehmen müssen, er hat das ganze Neue Testament einer Revision unterzogen.[6]) Endlich besitzen wir in einem Brief an

---

[1]) Praef. in lib. Tobiae, Vallarsi X, 1; Praef in lib. Judith. Vallarsi X, 21.

[2]) R. Simon, Hist. crit. du N. T. I, 18; Clericus, Quaestiones Hieron. S. 340.

[3]) de vir. illust. c. 135.

[4]) ep. 104, c. 6, Vallarsi I, 631: Proinde non parvas deo gratias agimus de opere tuo, quo evangelium ex Graeco interpretatus es: quia pene in omnibus nulla offensio est, cum scripturam graecam contulerimus.

[5]) ep. 112, c. 20, Vallarsi I, 747.

[6]) ep. 71, 5, Vallarsi I, 432: novum testamentum graecae reddidi

Marcella [1]) ein wichtiges Zeugnis für die Existenz einer solchen Arbeit. Hier führt er eine Reihe Varianten seines revidierten lateinischen Textes von dem alten Italatext an, die sich sämtlich in der auf Hieronymus zurückgeführten lateinischen Übersetzung des Neuen Testamentes finden. So kann kein Zweifel darüber sein, dass er auch das gesamte Neue Testament einer kritischen Revision unterzogen hat. Der Brief an Marcella giebt einen Anhalt für die Abfassungszeit. Die von ihm citierten Stellen gehören sämtlich den paulinischen Briefen an; als er den Brief schrieb, also bereits während seines römischen Aufenthaltes, d. h. vor 385, scheint er wenigstens die lateinische Übersetzung der paulinischen Briefe nach dem griechischen Text revidiert zu haben. Wann die anderen Teile des neutestamentlichen Kanons, die Apostelgeschichte. die sieben katholischen Briefe und die Apokalypse bearbeitet sind, lässt sich nicht mehr genau feststellen. Als er 392 den Schriftstellerkatalog schrieb, spricht er von der Revision des Neuen Testamentes wie von einer abgeschlossenen Arbeit, aber auch von der Übersetzung des Alten Testamentes drückt er sich ebenso aus, obwohl sie damals noch nicht fertig gestellt war. Als er aber 398 den oben erwähnten Brief an Lucinius schrieb, scheint das Neue Testament vollständig in seiner Revision vorgelegen zu haben.

In die Zeit des bethlehemitischen Aufenthaltes von 393 bis 410 fallen endlich noch zahlreiche Briefe. Vallarsi hat diesem Zeitraum die Briefe 47 bis 125 zugewiesen und in subtilster Einzeluntersuchung jeden Brief auf ein bestimmtes Jahr datiert. Im ganzen bewähren sich seine Ansätze, nur wird man sich vielfach mit einer ungenaueren Datierung begnügen müssen. Wir haben schon oben die Ansetzung einer Reihe von Briefen, die in inniger Beziehung zu einer grösseren Schrift des Kirchenvaters standen, im Zusammenhange mit diesen erledigt. Es erübrigt noch eine chronologische Untersuchung der bisher nicht berücksichtigten. Der Brief an Desiderius [1]) wird noch im Jahre 392 oder bald darnach ge-

---

auctoritati. Ut enim veterum librorum fides de hebraeis voluminibus examinanda est, ita novorum graecae sermonis normam desiderat.

[1]) ep. 47, Vallarsi I, 208.

schrieben sein, da er den Desiderius, der ihn um ein Verzeichnis seiner Schriften gebeten hatte, auf den 392 verfassten Schriftstellerkatalog verweist.[1]) In späterer Zeit würde ein solcher Verweis wohl kaum stattgefunden haben, da bei der schnellen Produktivität des Hieronymus der Katalog sehr unvollständig gewesen wäre.[2]) Die beiden Briefe an Paulin von Nola[3]) sind wahrscheinlich in den Jahren 395 und 396 geschrieben.[4]) Der erste Brief ist geschrieben, kurz nachdem sich Paulin zum Mönchsleben entschlossen hatte.[5]) Dies geschah Ende 394.[6]) Der zweite Brief ist nach der Priesterweihe Paulins verfasst, die am Weihnachtsfest des Jahres 395 erfolgte.[7]) Der Brief an Furia[8]) lässt sich auf die Angabe des Hieronymus hin datieren, dass er vor fast zwei Jahren die Streitschrift gegen Jovinian geschrieben habe.[9]) Diese Schrift ist sicher vor 395 geschrieben, wahrscheinlich 393, der Brief an Furia wäre demnach wahrscheinlich 395 verfasst. Die Zeit des Briefes an den Presbyter Amandus[10]) ist nur sehr unsicher festzulegen.[11]) Da er in dem Brief Matth. 6, 34 exegesiert, ohne auf seinen Matthäuskommentar hinzuweisen, so ist der Brief vielleicht vor der Abfassung dieses Kommentars, d. h. vor 398, geschrieben. Der Brief an Marcella[12]) ist nach seiner Streitschrift gegen Jovinian, d. h. nach 393, geschrieben, da er diese erwähnt.[13]) Eine ziemlich sichere Datierung ist uns bei dem Briefe an Heliodor gegeben.[14]) Er weist auf den Einfall der Hunnen hin, die aus den äussersten Felsgebirgen des Kaukasus hervorbrachen.[15])

---

[1]) ep. 47, 3, Vallarsi I, 209.

[2]) so auch Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 406.

[3]) ep. 53 und 58, Vallarsi I, 258.

[4]) so auch Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 462.

[5]) ep. 53, 10, Vallarsi I, 279.

[6]) Rauschen S. 428.

[7]) Rauschen S. 463.

[8]) ep. 54, Vallarsi I, 280.

[9]) ep. 54, 18, Vallarsi I, 292.

[10]) ep. 55, Vallarsi I, 293.

[11]) so auch Rauschen S. 426.

[12]) ep. 59, Vallarsi I, 325.

[13]) ep. 59, 2, Vallarsi I, 326.

[14]) ep. 60, Vallarsi I, 329, s. bereits oben S. 65.

[15]) ep. 60, 16, Vallarsi I, 342.

Dieser Hunneneinfall fand im Jahre 395 statt, der Brief ist also 396 geschrieben. Der Brief an Fabiola[1]) muss ebenfalls nach 395 verfasst sein, da er auch hier auf den Hunneneinfall anspielt.[2]) Für den Brief an Principia[3]) sind wir auf Vermutungen angewiesen. Im Matthäuskommentar[4]) giebt er dem Eusebius von Cremona den Auftrag, der Principia ein Exemplar dieses Kommentars zu überbringen und das Ausbleiben seiner Auslegung zum Hohenlied mit seiner Krankheit zu entschuldigen. Er verspricht ihr, wenn er am Leben bleibt, später eine Erklärung des hohen Liedes zu schicken.[5]) Der Brief kann sowohl vor wie nach der oben erwähnten Krankheit des Jahres 398 geschrieben sein, jedenfalls um 398.

Der Nekrolog der Fabiola,[6]) den er dem Oceanus dediziert hat, gehört wahrscheinlich in das Jahr 399. Es sind nämlich 4 Jahre her, seit er das Epitaphium des Nepotian schrieb,[7]) dies ist wahrscheinlich 396 verfasst.[8]) In diesem Nekrolog macht er auch die Mitteilung, dass er vor fast zwei Jahren an Pammachius über den plötzlichen Heimgang seiner Gattin Paulina einen Trostbrief geschrieben habe. Es kann nur ep. 66[9]) gemeint sein, diese würde demnach in das Jahr 397 gehören. Den Brief an den Pannonier Castrutius[10]) überbrachte der Diakon Heraclius, der ebenfalls von Hieronymus mit der Überbringung der Erklärung der 10 Visionen des Jesaia an den Bischof Amabilis beauftragt war.[11]) Da diese exegetische Monographie 398 verfasst ist,[12]) gehört auch dieser Brief in dasselbe Jahr. Auch der Brief an den Presbyter Vitalis[13])

[1]) ep. 64, Vallarsi I, 352.

[2]) ep. 64, 8, Vallarsi I, 357: nos in Ephrata tandem pace reddita vagientem de praesepi accedimus infantem.

[3]) ep. 65, Vallarsi I, 371.

[4]) Comm. in Matth. Praef., Vallarsi VII, 7.

[5]) ep. 65, 22, Vallarsi I, 390.

[6]) ep. 77, Vallarsi I, 453 ff.

[7]) ep. 77, 1, Vallarsi I, 453.

[8]) s. oben S. 79.

[9]) ep. 66. Vallarsi I, 391 ff.

[10]) ep. 68, Vallarsi I, 406 ff.

[11]) ep. 68, 2, Vallarsi I, 409.

[12]) s. oben S. 66.

[13]) ep. 72, Vallarsi I, 434 ff.

sollte Heraclius besorgen,[1]) er gehört also auch dem Jahre 398 an. Für den Brief an seinen römischen Freund Oceanus[2]) haben wir den einzigen Anhalt für eine Datierung in seiner Erwähnung in der Streitschrift gegen Rufin.[3]) Er muss also vor 402 geschrieben sein. Die Abfassungszeit des Briefes an den Presbyter Rufin[4]) kann kaum zweifelhaft sein, da er eine lange Krankheit, die 12 Monate dauerte, hinter sich hat.[5]) Eine solche Krankheit machte er, wie bereits oben erwähnt wurde, 398 und 406 durch. Es kann nur die erste in Betracht kommen, da er eines Presbyter Eusebius gedenkt.[6]) Dies wird Eusebius von Cremona sein, der 398 von Bethlehem nach Rom zurückreiste. Unsicher ist dagegen die Abfassungszeit des Briefes an Theodora, die Gattin des Lucinius.[7]) Vallarsi entnimmt den Worten:[8]) sed quod torquear desiderio non meruisse me eius viri (scl. Lucinii) videre faciem, quem in brevi tempore huc venturum esse credebam, dass zwischen diesem Brief und dem Brief an Lucinius (ep. 71) ein Jahr liegen müsse, und setzt ihn deshalb 399 an. Sicher ist nur, dass der Brief, der nach dem Tode des Lucinius geschrieben ist, nach 398 verfasst sein muss; denn in diesem Jahre war Lucinius noch am Leben und Hieronymus richtete den oben genannten Brief an ihn. Gleichzeitig mit dem Briefe an Theodora scheint der Brief an den spanischen Priester Abigaus[9]) geschrieben zu sein, in dem er ihm Theodora, die Witwe des Lucinius, zur Seelsorge ans Herz legt.[10]) Der Brief an Fabiola[11]) ist erst nach ihrem Tode vollendet und trägt nur zum Gedächtnis ihren Namen, er ist gleichzeitig mit dem Epitaph der Fabiola, also 399, fertig gestellt

---

[1]) ep. 72, 1, Vallarsi I, 434.
[2]) ep. 69, Vallarsi I, 409 ff.
[3]) Contra Ruf. I, c. 32, Vallarsi II, 488.
[4]) ep. 74, Vallarsi I, 445 ff.
[5]) ep. 74, 6, Vallarsi I, 447.
[6]) ep. 74, 1, Vallarsi I, 445.
[7]) ep. 75, Vallarsi I, 447 ff.
[8]) ep. 75, 1, Vallarsi I, 447.
[9]) ep. 76, Vallarsi I, 451.
[10]) ep. 76, c. 3, Vallarsi I, 453.
[11]) ep. 78, Vallarsi I, 463 ff.

und dem Oceanus zugesandt.[1] Nur der terminus post quem lässt sich für den Brief an die vornehme Matrone Salvina [2]) bestimmen. Die Mutter der Salvina, die Gemahlin des mauretanischen Königs Gildo, befindet sich bei ihr in Konstantinopel, diese siedelte aber wahrscheinlich erst nach dem Tode Gildos, d. h. 398, dorthin über, der Brief wird also wahrscheinlich nach 398 geschrieben sein.[3]) Den terminus ante quem findet Vallarsi im Jahre 401, da Hieronymus damals mit Chrysostomus wegen seiner Haltung im origenistischen Streite zerfallen war und nicht mehr mit Salvina, der Freundin des Chrysostomus, korrespondiert haben wird. Dies ist aber nicht durchschlagend. Wir begnügen uns, ihn nach 398 zu setzen. Der Brief an Rufin [4]) ist vor Ausbruch des zwischen ihnen entbrennenden Streites geschrieben, nachdem Rufin das Werk des Origenes *περὶ ἀρχῶν* übersetzt hatte.[5]) Diese Übersetzung fällt 398, der Brief mithin vor 398. Der Brief an Paulin von Nola [6]) ist kurz (nuper) nach der Übersetzung desselben Werkes von der Hand des Hieronymus, d. h. nach 400, und vor der Abfassung des Danielkommentars, d. h. vor 407, geschrieben.[7])

Die Chronologie des Briefwechsels zwischen Augustin und Hieronymus bietet schwierigere Probleme. Der älteste Brief Augustins an Hieronymus [8]) ist nicht vor 394 oder 395 geschrieben.[9]) Augustin war damals noch Priester, er wurde Bischof von Hippo bereits 396 und Alypius, der Hieronymus in Bethlehem besucht und Augustin zu seinem Brief veranlasst hatte, war bereits Bischof von Tagaste, als Augustin schrieb. Er wurde es 394 oder 395. Dieser Brief kam aber damals

---

[1]) ep. 77, 7, Vallarsi I, 459

[2]) ep. 79, Vallarsi I, 493 ff., er erwähnt diesen Brief auch ep. 120, 1 und 128, 18.

[3]) ep. 79, 9, Vallarsi I, 502.

[4]) ep. 81, Vallarsi I, 507.

[5]) ep. 81, 1, Vallarsi I, 507.

[6]) ep. 85, Vallarsi I, 529.

[7]) ep. 85, 3, Vallarsi I, 530.

[8]) ep. 56 nach Vallarsi, in der Maurinerausgabe Augustins führen die Briefe andere Nummern.

[9]) so auch Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 424.

nicht in die Hände des Hieronymus, da der Überbringer Profuturus zum Bischof gewählt, seine Reise nach Palästina nicht antrat. Der zweite Brief Augustins [1]) ist wahrscheinlich 397 geschrieben. Diese Datierung ergiebt sich aus einem späteren Brief des Hieronymus an Augustin,[2]) der wahrscheinlich um 403 verfasst ist. In letzteren Briefe teilt nämlich Hieronymus dem Augustin mit, dass Sisinnius vor fast fünf Jahren diesen Brief des Augustin (ep. 67) auf einer Insel des Adriatischen Meeres aufgefunden habe,[3]) er wird also vor 398 und nach ep. 56, die 396 geschrieben ist, verfasst sein. Vor diesem zweiten Brief des Augustin an Hieronymus scheint der kurze Brief des Hieronymus an Augustin (ep. 103)[4]) geschrieben zu sein. Seine Ansetzung ist allerdings stark kontrovers. Vallarsi und im Anschluss an ihn Zöckler setzen diesen Brief 403 an, doch verdient die Datierung der Mauriner, der sich auch Overbeck [5]) angeschlossen hat, als wahrscheinlichere den Vorzug. Im Jahre 403 hatte Johannes von Jerusalem längst seinen Frieden mit Hieronymus geschlossen, in diesem Briefe spielt er aber deutlich auf Streitigkeiten mit dem Bischof von Jerusalem an, unter denen sein Kloster 397 zu leiden hatte.[6]) Der dritte Brief Augustins an Hieronymus (ep. 101), in dem er ihn über das Missgeschick seiner Briefe aufklärt, ist nicht vor 401 geschrieben, da er den Bruder des Hieronymus, Paulinian, grüssen lässt, der die Jahre von 398 bis 401 im Abendland zubrachte und erst 401 nach Bethlehem zurückkehrte.[7]) Der zweite Brief des Hieronymus an Augustin (ep. 102) kann erst 402 geschrieben sein, da er dem Augustin gleichzeitig seine Streitschrift gegen Rufin zusandte.[8]) Bevor dieser Brief in die Hände des Hie-

---

[1]) ep. 67, Vallarsi I, 402 ff.

[2]) ep. 105, Vallarsi I, 632.

[3]) ep. 105, 1, Vallarsi I, 632.

[4]) Vallarsi I, 628.

[5]) Über die Auffassung des Streites des Paulus und Petrus in Antiochien bei den Kirchenvätern, Rektoratsprogramm Basel 1877.

[6]) ep. 103, 2, Vallarsi I, 628: nos in monasterio constituti variis hinc inde fluctibus quatimur et peregrinationis molestias sustinemus.

[7]) ep. 101, 3, Vallarsi I, 626.

[8]) ep. 102, 3, Vallarsi I, 627.

ronymus kam, benutzte Augustin die Reise des Diakons Cyprian zur Absendung eines vierten ausführlichen Briefes an Hieronymus (ep. 104), in dem er ep. 102 beantwortete und nochmals Auskunft über das eigentümliche Missgeschick seiner Briefe gab.[1]) Der Brief scheint bald nach ep. 101 geschrieben zu sein, also 402 oder 403, eine genauere Datierung lässt sich nicht geben. Der dritte Brief des Hieronymus (ep. 105) ist die Antwort auf den Brief Augustins (ep. 101), doch geschrieben, bevor Hieronymus den durch Cyprian überbrachten Brief Augustins (ep. 104) erhalten hatte. Die Zeit des Briefes lässt sich nur dadurch bestimmen, dass er vor ep. 112 des Hieronymus geschrieben ist, der wahrscheinlich in das Jahr 403 gehört. Der Brief Augustins (ep. 110) ist die Antwort auf Brief 104 des Hieronymus, da Augustin den Empfang dieses Briefes durch Asterius und seiner Streitschrift gegen Rufin ausdrücklich bestätigt.[2]) Der Brief muss also nach 402 verfasst sein; warum die Mauriner und Vallarsi[3]) ihn in das Jahr 404 setzen, ist nicht ersichtlich. Der Brief des Augustin an Praesidius (ep. 111) ist mit dem eben genannten Brief zur gleichen Zeit verfasst, da Praesidius den Brief des Augustin an Hieronymus (ep. 110) weiter besorgen soll. Im Briefe an Augustin (ep. 112) beantwortet Hieronymus die ihm zum Teil erst jetzt zugekommenen Briefe Augustins ep. 56, 67 und 104. Den Brief Augustins ep. 110 scheint er noch nicht erhalten zu haben, da er ihn wenigstens völlig ignoriert. Den einzigen Anhalt für die Datierung dieses Briefes entnahmen die Mauriner, denen Vallarsi folgt, der Erwähnung des Chrysostomus.[4]) Wie sich Hieronymus hier ausdrückt, lässt darauf schliessen, dass der Brief bereits nach der Exilierung des Chrysostomus, d. h. nach 404 oder im Jahre 404 geschrieben ist. Der Brief ep. 115 des Hieronymus an Augustin ist nach ep. 112 geschrieben; Hieronymus beantwortet hier den Brief Augustins (ep. 110) und sucht den Eindruck seines früheren Briefes

[1]) ep. 104, Vallarsi I, 629.

[2]) ep. 110, 1 und 10, Vallarsi I, 723 ff.

[3]) Vallarsi, Praef. I, ordo chronologicus ad ep. 110.

[4]) ep. 112, 6, Vallarsi I, 735: quid dicam de Ioanne qui dudum in pontificali gradu Constantinopolitanam rexit ecclesiam.

(ep. 112) abzuschwächen. Die Antwort Augustins (ep. 116) auf diesen Brief und die beiden früheren Briefe des Hieronymus ep. 105 und 112 wird, wie es scheint,[1]) bald nach Empfang des Briefes des Hieronymus (ep. 115) geschrieben sein. Die Zeit beider Briefe ep. 115 und 116 lässt sich nicht genauer ermitteln, sie sind nach 404 geschrieben. Damit schliesst der Briefwechsel beider Kirchenväter, der noch in diese Lebensperiode des Hieronymus fällt.

Für die Ansetzung des Briefes ad Sunniam et Fretelam[2]) fehlt uns jeder sichere Anhalt. Vallarsi setzt ihn 403. In dem Briefe erwähnt Hieronymus seine Revision der lateinischen Psalterübersetzung nach dem hexaplarischen Text der LXX, das sogenannte Psalterium Gallicanum.[3]) Dies ist wahrscheinlich vor 392 verfasst. Die Worte, die man auf seine Übersetzung des Psalters aus dem Hebräischen bezogen hat, sind kaum darauf zu deuten.[4]) Wir möchten den Brief am liebsten den ersten Jahren seines bethlehemitischen Aufenthaltes zuweisen. Mit grosser Wahrscheinlichkeit lässt sich der Brief an Laeta[5]) datieren. Er ist einmal vor dem Tod der Paula, also vor dem 26. Januar 404, geschrieben.[6]) Vallarsi setzt ihn in das Jahr 403, dies ist zu spät, da er den Tempel des Marnas zu Gaza erwähnt, der noch nicht zerstört ist, aber unmittelbar seiner Zerstörung entgegengeht.[7]) Bei der Geburt des ersten Sohnes des Kaisers Arcadius 401 erlangte aber der Bischof Porphyrius von Gaza die Aufhebung des Marnaskultes und die Zerstörung des berühmten Tempels. Der Brief muss also im Jahre 401 oder kurz vor 401 geschrieben sein.

Genau lässt sich auch der Nekrolog der heiligen Paula,[8]) der der Eustochium gewidmet ist, ansetzen. Er ist nur wenige

---

[1]) ep. 116, 36, Vallarsi I, 775.

[2]) ep. 106, Vallarsi I, 635.

[3]) ep. 106, 2, Vallarsi I, 636.

[4]) ep. 106, 1. Vallarsi I, 635: quis hoc crederet, ut barbara Getarum lingua Hebraicam quaereret veritatem.

[5]) ep. 107, Vallarsi I, 671.

[6]) ep. 107, 4, Vallarsi I, 676.

[7]) ep. 107, 2, Vallarsi I. 673: Marnas Gazae luget inclusus et eversionem templi iugiter pertimescit.

[8]) ep. 108, Vallarsi I, 684 ff.

Monate nach dem Tode der Paula geschrieben, gehört also in das Jahr 404.

Das Fragment des Briefes des Theophilus von Alexandria an Hieronymus und die Antwort des Hieronymus auf diesen Brief[1]) fallen nach der Absetzung und Exilierung des Chrysostomus, also nach dem Juni 404.[2]) Hieronymus macht dem Theophilus in diesem Briefe davon Mitteilung, dass er die Übersetzung seiner Schrift gegen Chrysostomus bereits auf einzelne Papierblätter geschrieben hatte. In den Tagen der heiligen Fastenzeit hatte er sie ins Reine schreiben lassen und wollte sie gerade durchsehen, als er von einer schweren Krankheit ergriffen und bereits die Schwelle des Todes beschreitend, nur durch die Barmherzigkeit des Herrn und die Gebete des Theophilus bewahrt wurde.[3]) Es kann hier nur die Quadragesima des Jahres 405 gemeint sein. Die beiden Briefe werden also in das Jahr 405 gehören.

Für die Epistel ad matrem et filiam[4]) lässt sich wenigstens der terminus ad quem der Abfassungszeit bestimmen. Hieronymus erwähnt sie in der Schrift gegen Vigilantius, die 406 geschrieben ist.[5]) Ein genauerer Ansatz ist auch hier unmöglich.

Für die Abfassungszeit des Briefes an den reichen Römer Julianus[6]) besitzen wir in zwei gelegentlichen Äusserungen des Hieronymus einen Anhalt zur Datierung. Julianus soll den Entschluss des Senators Pammachius nachahmen und Mönch werden.[7]) Pammachius wurde aber 398 nach dem Tode seiner Gattin Paulina Mönch. Ferner erwähnt er den Presbyter Paulin von Nola,[7]) Paulin wurde aber 409 Bischof von Nola. Zwischen 398 und 409 ist also der Brief sicher geschrieben. Vallarsi setzt ihn genauer 406, indem er den im Briefe erwähnten Einfall der Barbaren auf den Zug des Radagaisus im Jahre 405 nach Dalmatien deutet.

[1]) ep. 113 und 114, Vallarsi I, 751 ff.
[2]) ep. 113, 1, Vallarsi I, 751.
[3]) ep. 114, 1, Vallarsi I, 752.
[4]) ep. 117, Vallarsi I, 776 ff.
[5]) Contra Vigil. c. 3, Vallarsi II, 389.
[6]) ep. 118, Vallarsi I, 785 ff.
[7]) ep. 118, 5, Vallarsi I, 790.

Der Brief an die Mönche Minervius und Alexander[1]) fällt in das Jahr 406. Der Mönch Sisinnius überbrachte die Anfragen der beiden Mönche dem Hieronymus, auf die er in diesem Briefe antwortet. Sisinnius war aber vom Bischof Exuperius von Toulouse ausgesandt, um den Mönchen Palästinas und Ägyptens eine Kollekte zu überbringen. Von dieser Reise wissen wir auch aus dem Sacharjakommentar und auf Grund dieses Werkes lässt sie sich auf 406 datieren.[2]) Vor dem Epiphaniasfeste verliess aber Sisinnius bereits wieder Bethlehem, um sich nach Ägypten zu begeben. Der Brief muss also Ende 406 angesetzt werden.

Die beiden Briefe an zwei gallische Frauen Hedibia und Aglasia[3]) sind zur gleichen Zeit geschrieben, da derselbe Mann Apodemius ihm die Anfragen beider Frauen, auf die er antwortet, zustellte und gewiss auch wieder zurückbesorgte.[4]) Da er seines Amoskommentars gedenkt, sind beide Schriftchen nach 405 geschrieben. Ob aber gerade in diesem Jahre, wie Vallarsi annimmt, steht dahin. Aus dem argumentum e silentio leitet er die Datierung her, weil Hieronymus von dem Einfall der Gothen und Vandalen in Gallien, der 406 stattfand, schweigt. Beide Briefe können aber sehr wohl auch einer späteren Zeit angehören, als die Wunden, die der Einfall den Bewohnern Galliens beigebracht hatte, bereits vernarbt waren.

Der Brief an den Gallier Rusticus[5]) setzt deutlich die Verwüstung Galliens voraus, er muss also nach 406 nach dem Einfall der Gothen, Vandalen und Alanen geschrieben sein. Da Hieronymus in Bethlehem kaum vor 407 davon Kunde gehabt haben kann, so werden wir ihn nach 407 geschrieben sein lassen. Zu weit dürfen wir wohl nicht herabgehen, ein bestimmter terminus ad quem fehlt in dem Briefe.

Der Brief an die vornehme Witwe Ageruchia[6]) enthält eine so deutliche Schilderung der politischen Lage, dass wir

---

[1]) ep. 119, Vallarsi I, 793.
[2]) Comm. in Zach. Praef. Vallarsi VI, 775.
[3]) ep. 120 und ep. 121, Vallarsi I, 812.
[4]) ep. 120, 1, Vallarsi I, 812; ep. 121, 1, Vallarsi I, 844.
[5]) ep. 122, Vallarsi I, 884.
[6]) ep. 123, Vallarsi I, 894.

zu einem ziemlich sicheren Ansatz gelangen können. Zwischen Alpen und Pyrenäen hausen die Germanen, Rom selbst kämpft in seinem Schoss nicht für den Ruhm, sondern für seine Rettung. Die frommen Fürsten Arcadius und Honorius sind nicht daran Schuld, sondern der halbbarbarische Verräter, der Vandale Stilicho. Ja Rom kämpft nicht einmal mehr, sondern mit Geld und allerlei Hausrat erkauft es sich sein Leben.[1]) Die Beschreibung passt auf das Jahr 409, Stilicho ist bereits tot und Alarich hat Rom belagert, aber mit Geld hat man sich losgekauft. Der Brief ist wahrscheinlich 409 geschrieben.

Der Brief an Avitus [2]) ist von Hieronymus nach seiner eigenen Angabe [3]) ungefähr zehn Jahre später als der wahrscheinlich 401 geschriebene Brief an Pammachius [4]) verfasst. Wir würden ihn also 411 anzusetzen haben. Vallarsi setzt ihn 409 oder 410, da er auch den Brief an Pammachius auf 399 datiert. Einen bestimmten Anhalt bietet der Brief ausser der genannten Angabe nicht. Es ist aber sehr wahrscheinlich, dass der Brief vor der Eroberung Roms, d. h. vor 410, geschrieben ist, da er dieses Ereignisses nicht gedenkt, während er sonst in allen kurz nach 410 geschriebenen Schriften immer wieder auf dieses Unglück, das ihn aufs tiefste erschütterte, zurückkommt. Wir dürfen hier dem argumentum e silentio für die Ansetzung dieses Briefes Beweiskraft einräumen, zumal auch die Zahlenangabe vor fast zehn Jahren dehnbar ist.

Der Brief an den gallischen Mönch Rusticus [5]) wird von Vallarsi nach der Zerstörung Roms, d. h. nach 410, datiert. Die betreffenden Worte des Hieronymus sind aber zu allgemein und beziehen sich nur auf eine Verwüstung römischen Landes durch die Barbaren.[6]) Es kann sehr wohl der Barbareneinfall in Gallien vom Jahre 406 gemeint sein. Auch die Art, wie Hieronymus von Rufin spricht, berechtigt nicht zu der Annahme,

[1]) ep. 123, 14, Vallarsi I, 908 ff.

[2]) ep. 124, Vallarsi I, 910.

[3]) ep. 124, 1, Vallarsi I, 910.

[4]) ep. 84 ad Pammachium s. oben S. 69.

[5]) ep. 125, Vallarsi I, 926.

[6]) ep. 125, 20, Vallarsi I, 941: caeterum iuxta miserias huius temporis et ubique gladios saevientes, satis dives est, qui pane non indiget: Nimium potens est, qui servire non cogitur.

dass dieser bereits damals, als Hieronymus schrieb, gestorben war.[1] Endlich lässt sich das Ereignis, auf das Hieronymus hinweist, dass der Bischof Exuperius von Toulouse während der Hungersnot seine Habe ausgeteilt habe,[2] nicht datieren und mithin auch nicht für die Ansetzung dieses Briefes verwerten. Er ist sicher nach 406 geschrieben, eine genauere Ansetzung lässt sich nicht geben.

In diesen Zeitraum von 392 bis 410 gehört auch sicher der kleine neu aufgefundene Psalmenkommentar des Kirchenvaters, die Commentarioli in psalmos.[3] Da er sie nicht im Schriftstellerkatalog nennt, so sind sie wahrscheinlich nach 392 geschrieben. Da er aber in der 402 geschriebenen Streitschrift gegen Rufin[4] von diesen Commentarioli spricht, so sind sie vor 402 verfasst worden.

Auch die neu aufgefundenen Predigten, 59 über die Psalmen, zehn über das Markusevangelium und einige über Texte aus Matthäus, Lukas und Johannes,[5] sind zweifellos in Bethlehem vor der Klostergemeinde gehalten. In einigen Predigten finden sich chronologische Anhalte zu ihrer Ansetzung. Es bleibt aber natürlich fraglich, ob alle Predigten in demselben Jahre gehalten sind oder sich nicht über mehrere Jahre verteilen. In der Predigt über Ps. 96 wird die Zerstörung des Serapeums in Alexandria erwähnt,[6] diese Predigt ist also wahrscheinlich 389 gehalten. Ein Stück aus der Homilie zu Ps. 93 citiert Augustin wörtlich in seinem Brief an Fortunatianus (ep. 148).[7] Da dieser Brief Augustins 413 geschrieben ist, muss die Homilie des Hieronymus vor 413 gehalten sein. In der Homilie zu Ps. 133 sagt Hieronymus, dass vor 15 oder 20 Jahren die Häretiker noch alle Kirchen im Orient besassen.[8] Hier

[1] ep. 125, 18, Vallarsi I, 939: testudineo Grunnius incedebat ad loquendum gradu et per intervalla quaedam vix pauca verba carpebat, ut eum putares singultire non proloqui.

[2] ep. 125, 20, Vallarsi I, 941.

[3] Anecdota Maredsolana III pars 1, 1 ff. ed. Morin.

[4] Contra Ruf. I, 19, Vallarsi II, 475.

[5] Anecdota Maredsolana III pars II, 1 ff. ed. Morin.

[6] Anec. Mar. III pars II, S. 138.

[7] Anec. Mar. III, pars II S. 129.

[8] Anec. Mar. III, pars II S. 254: ceterum ante annos quindecim et viginti omnes parietes ecclesiarum haeretici possidebant.

findet Morin [1]) mit Recht einen Hinweis auf das Edikt des Theodosius von 381, das den Häretikern ihre Kirchen nahm und sie den Katholiken zurückzustellen befahl. Leider ermöglicht die schwankende Angabe, dass vor 15 oder 20 Jahren die Arianer noch die meisten Kirchen im Orient besassen, keine genauere Datierung. Die Homilie kann 386 oder 401 gehalten sein. Endlich finden sich noch in vielen Predigten polemische Wendungen, die sich gegen die Origenisten richten. Diese deuten bestimmt auf den Ausbruch des origenistischen Streites, also nach 399. Auch citiert Hieronymus häufig den hebräischen Text in fast wörtlicher Übereinstimmung mit seiner Psalmenübersetzung aus dem Hebräischen, die Homilien fallen demnach nach 392, da damals das Psalterium iuxta Hebraeos bereits vollendet war. Zwischen 392 und 401 scheinen die meisten der uns erhaltenen Predigten des Kirchenvaters verfasst zu sein.

d) Die Chronologie der Schriften und Briefe aus den Jahren 410 bis 420.

In diese letzte Lebensperiode des Hieronymus fällt der umfangreiche Kommentar zu Ezechiel in 15 Büchern. Er ist laut der Vorrede [3]) nach dem Tode des Pammachius, der Marcella und Rufins und der Zerstörung Roms, d. h. also nach 410 begonnen worden. Er scheint aber nicht vor 414 oder wahrscheinlich erst 415 vollendet zu sein. Als er den Brief an Demetrias schrieb, der in das Jahr 414 fällt, [4]) arbeitete er noch an der Erklärung des Tempels des Ezechiel und bemühte sich gerade um eine Deutung des Allerheiligsten und des Rauchopferaltars. [5]) Diese Erklärung liegt im 12. und im 13. Buch

[1]) Morin. Les monuments de la prédication de St. Jérome in der Revue d'histoire et de littérature religieuses. Tom I S. 397ff.

[2]) z. B. Homilie zu Ps. 89 (Anecd. Mared. III pars II S. 107) und Homilie zu Ps. 78 (Anecd. Mared. III pars II S. 67).

[3]) Comm. in Ezech. Prologus, Vallarsi V, 1ff.

[4]) s. unten S. 93.

[5]) ep. 130, 2, Vallarsi I, 970.

seines Kommentars vor. Der Kommentar wird also erst 415 vollendet sein. —

Den Kommentar zu Jeremia,[1]) der 6 Bücher umfasst, hat er nach der Abfassung des Ezechielkommentars d. h. also 415 begonnen. Buch 2 ist vor der Streitschrift gegen Pelagius,[2]) Buch 3 und 4 sind während des Streites, mit Pelagius ausgearbeitet. Auch als er die Vorrede zum 4. Buch abfasste, scheint er noch nichts gegen die Pelagianer geschrieben zu haben.[3]) In der Vorrede zum 6. Buch[4]) gedenkt Hieronymus nicht mehr des Kampfes gegen die Häretiker, er ist bereits beigelegt: er bittet aber Eusebius von Cremona, dem der Kommentar gewidmet ist, den Herrn zu bitten, dass er den Kommentar zu Ende führen kann. Da der Kommentar nicht mehr vollendet ist, so werden wir annehmen dürfen, dass das 6. Buch kurz vor seinem Tode d. h. vor 420 geschrieben ist. Die Nachricht Cassiodors,[5]) dass Hieronymus den Jeremia in 20 Büchern erklärt habe, von denen uns nur 6 erhalten sind, wird von Vallarsi mit Recht auf eine Verwechslung mit den 14 Homilien des Origenes zu Jeremia bezogen, die Hieronymus übersetzte und die mit den 6 Büchern seines Kommentars zusammen verbreitet wurden.[6]) —

Die Dialogi contra Pelagianos libri tres[7]) sind nach dem Zeugnis des Orosius[8]) zu der Zeit geschrieben, in der er sich bei Hieronymus in Bethlehem aufhielt. Orosius nahm aber an der Synode von Jerusalem teil, die in Sachen des Pelagius im Juli 415 tagte. 416 finden wir ihn bereits in Afrika bei Augustin. Vor 416 muss also diese Streitschrift verfasst sein.

---

[1]) Vallarsi IV, 833 ff.

[2]) Comm. in Jer. lib. II Praef., Vallarsi IV, 878: quorum furori respondimus ut potuimus: et si Dominus vitam dederit, plenius responsuri sumus.

[3]) Comm. in Jerem. lib. IV, Praef., Vallarsi IV. 967: verum haec in proprio, nisi tacuerint, opere plenius exequemur.

[4]) Comm. in Jerem. lib. VI, Praef., Vallarsi IV, 1051.

[5]) Cassiodor, Instit. div. litt. c. 3.

[6]) Vallarsi VI, 833 ff.

[7]) Vallarsi II, 679 ff.

[8]) Orosius, Lib. apol. contra Pelagium c. 4, Migne 31, 1177.

Sie wird also wahrscheinlich mit Vallarsi[1]) dem Jahre 415 zuzuweisen sein. —

Von den Briefen, die mit Sicherheit diesem Zeitraum im Leben des Hieronymus zuzuteilen sind, ist zunächst der Brief an Marcellinus und Anapsychias[2]) nach der Zerstörung Roms geschrieben.[3]) Er erwähnt auch, dass er den Ezechielkommentar begonnen und bereits 3 Bücher vollendet habe. Eine genauere Ansetzung als nach 410 lässt sich aber nicht geben; denn der Einfall der Barbaren in Palästina, Syrien und Phönizien, dessen Hieronymus gedenkt,[3]) ist nicht aus anderen Quellen zu datieren. Auch halte ich die Erwägung, die Vallarsi[4]) anstellt, um den Brief dem Jahre 412 zuzuweisen, für nicht durchschlagend. Vallarsi glaubt, dass Marcellin die Frage nach dem Ursprung der Seele zuerst Augustin gestellt habe und der Brief Augustins (ep. 143), der im August 412 geschrieben ist, die Antwort auf diese Anfrage sei. Erst später habe sich Marcellin unbefriedigt durch die Antwort Augustins an Hieronymus mit derselben Frage gewandt, und diese Antwort des Hieronymus, die in unserem Briefe vorliege, müsse mithin nach 412 geschrieben sein. Ich halte diese Hypothese nicht für glücklich. Marcellin hätte sicher in seinem Briefe an Hieronymus eine Andeutung gemacht, wenn er bereits vorher dieselbe Frage dem Augustin vorgelegt hätte, und Hieronymus hätte dann nicht den Marcellin an Augustin zur Beantwortung dieser Frage gewiesen. Die Worte des Hieronymus lauten so, dass eine vorherige Anfrage bei Augustin nicht stattgehabt haben kann.[5]) Viel wahrscheinlicher ist es, dass Marcellin sich zuerst an Hieronymus wandte, und als er durch dessen Brief an Augustin verwiesen wurde, dem Augustin schrieb. Dann ist aber ep. 126 nach 410 aber vor 412 verfasst.

Die Ansetzung des Briefes an Principia,[6]) der den Ne-

[1]) Admonitio in Dial. contra Pelag. II, 677.

[2]) ep. 126, Vallarsi I, 942.

[3]) ep. 126, 2, Vallarsi I, 943.

[4]) Vallarsi I Praefatio, ordo chronologicus ad ep. 126.

[5]) ep. 126, 1, Vallarsi I, 942: Certe habes ibi virum sanctum et eruditum Augustinum episcopum, qui viva, ut aiunt, voce docere te poterit et suam immo per se nostram explicare sententiam.

[6]) ep. 127, Vallarsi I, 944 ff.

krolog der Marcella enthält, bereitet keine Schwierigkeiten. Marcella ist unmittelbar nach der Zerstörung Roms gestorben.[1]) Der Nekrolog ist zwei Jahre nach ihrem Tode, also 412 verfasst.[2])

Der Brief an Gaudentius über die Erziehung der Pacatula[3]) ist ebenfalls nach der Zerstörung Roms geschrieben. Pacatula ist während der Zerstörung geboren;[4]) als Hieronymus ihrer Mutter schreibt, steht sie noch im frühesten Kindesalter.[5]) Der Brief wird nicht viel nach 413 geschrieben sein.

Der Brief an den vornehmen Römer Dardanus[6]) ist an jenen gerichtet, nachdem er zweimal die Präfektur bekleidet hatte.[7]) Wir wissen, dass Dardanus in den Jahren 409 und 413 praefectus praetorio Galliens war.[8]) Der Brief muss also nach 413 und vor 415 geschrieben sein, da er seiner in dem 415 begonnenen Jeremiakommentar gedenkt.[9])

Der Brief an Demetrias[10]) ist nach der Angabe des Hieronymus 30 Jahre nach dem Büchlein über die Bewahrung der Jungfrauschaft, das er Eustochium dedizierte (ep. 22), geschrieben.[11]) Ist diese Angabe genau, so werden wir den Brief in das Jahr 414 setzen müssen.

Diebei den Briefe Augustins[12]) an Hieronymus, die gleichzeitig geschrieben sind und durch den Spanier Orosius überbracht wurden,[13]) müssen vor dem Juli 415 geschrieben sein, da zu dieser Zeit die Synode von Jerusalem tagte, an der Orosius teilnahm.

---

[1]) ep. 127, 14, Vallarsi I, 954.

[2]) ep. 127, 1, Vallarsi I, 945.

[3]) ep. 128, Vallarsi I, 955.

[4]) ep. 128, 5, Vallarsi I, 959.

[5]) ep. 128, 4, Vallarsi I, 958.

[6]) ep. 129, Vallarsi I, 960.

[7]) ep. 129, 8, Vallarsi I, 969.

[8]) s. Vallarsi I praefatio, ordo chronologicus ad ep. 129.

[9]) Comm. in Jeremiam lib. I c. 3, Vallarsi IV, 862: edidi nuper libellum parvum de terra repromissionis. Dieser Libellus ist mit ep. 129 identisch.

[10]) ep. 130, Vallarsi I, 969.

[11]) ep. 130, 19, Vallarsi I, 989.

[12]) ep. 131 und ep. 132, Vallarsi I, 991 ff.

[13]) ep. 131, 2, Vallarsi I, 992, ep. 134, 1, Vallarsi I, 1036.

Für den Brief an Ctesiphon[1]) giebt uns Orosius[2]) einen wertvollen chronologischen Anhalt. Während er sich in Bethlehem bei Hieronymus aufhielt, war dieser gerade mit der Abfassung seiner Streitschrift gegen die Pelagianer beschäftigt. Kurz vorher hatte er aber bereits, wie Orosius uns mitteilt, seinen Brief an Ctesiphon geschrieben, in dem er vor Pelagius gewarnt hatte. Der Brief ist also sicher vor 415 geschrieben.

Die Antwort des Hieronymus[3]) auf die beiden ihm durch Orosius überbrachten Briefe Augustins ist nach Abfassung seines Dialogs gegen die Pelagianer, d. h. also nach 415, geschrieben.[4]) Vallarsi vermutet, dass Hieronymus diesen Brief dem Orosius auf seiner Rückreise nach Afrika, die er im Frühling 416 antrat, mitgegeben hat. Der Brief wäre dann noch Ende 415 verfasst.

Die drei Briefe des römischen Bischofs Innocenz an Aurelius von Karthago, an Hieronymus und Johannes von Jerusalem[5]) sind gleichzeitig geschrieben. Aurelius soll den Brief des Papstes an Hieronymus weiter besorgen.[6]) Ihre Datierung ist einmal dadurch gegeben, dass sie vor dem 12. März 417, dem Todestage des Papstes, geschrieben sein müssen. In den Briefen an Hieronymus und den Bischof Johannes erwähnt aber auch der römische Bischof die Verfolgung des Hieronymus und seiner Klostergenossen durch die Pelagianer.[7]) Diese thätlichen Angriffe, die uns Augustin ausführlich schildert,[8]) haben aber wahrscheinlich Ende 416 stattgefunden, da die Synode von Mileve Oktober 416 in ihrem Bericht an Innocenz noch nichts von Belästigungen des Hieronymus und seiner Mönche durch die Parteigänger des Pelagius berichtet. Vor dem Anfang des Jahres 417 konnte Innocenz mithin unmöglich von den Vorgängen, die er in den genannten Briefen berührt, Kunde haben. Die drei Briefe sind also im Anfang des Jahres 417 geschrieben.

[1]) ep. 133, Vallarsi I, 1019 ff.
[2]) Orosius, Lib. apol. contra Pelagium c. 4, Migne 31, 1177.
[3]) ep. 134, Vallarsi I, 1036 ff.
[4]) ep. 134, 1, Vallarsi I, 1037.
[5]) ep. 135, ep. 136 und ep. 137, Vallarsi I, 1038 ff.
[6]) ep. 135, Vallarsi I, 1038.
[7]) ep. 136, Vallarsi I, 1039; ep. 137, Vallarsi I, 1040.
[8]) Augustin de gestis Pelagii ed. Maur. X, 227.

Der Brief an Riparius[1]) lässt sich derselben Zeit, d. h. Anfang 417, zuweisen, da Hieronymus unmittelbar nach der schweren Beunruhigung schreibt, die das bethlehemitische Kloster durch die Pelagianer durchgemacht hat. Er schildert die furchtbaren Ereignisse und berichtet, dass ihr Anstifter Catilina aus Palästina vertrieben sei.[2]) Dass mit Catilina kein anderer als Pelagius und nicht etwa Rufin gemeint ist, ist sehr wahrscheinlich. Die Beschreibung der Erlebnisse trifft doch mit dem Bericht des Augustin im wesentlichen zusammen, und von einer thätlichen Verfolgung des Hieronymus durch Rufin und seine Anhänger wissen wir nichts.

Noch deutlicher weist Hieronymus in dem Brief an Apronius[3]) auf die Beraubung seines Klosters durch die pelagianischen Ketzer hin.[4]) Doch scheint bereits etwas längere Zeit nach jenen Ereignissen vergangen zu sein, denn er kann dem Apronius mitteilen, dass jetzt wieder völlige Ruhe eingekehrt ist.[5]) Wir werden diesen Brief daher am besten in die Jahre 417 oder 418 weisen.

Der Brief an Cyprian wird von Vallarsi[6]) dem Jahre 417 zugewiesen und zwar mit der Begründung, dass Hieronymus hier nicht mehr gegen Pelagius und seine Anhänger polemisiere. Es ist dies nicht richtig. An zwei Stellen wendet er sich deutlich, wenn auch ohne Namennennung gegen das Dogma des Pelagius.[7]) Da Hieronymus hier von den thätlichen An-

---

[1]) ep. 138, Vallarsi I, 1040.

[2]) ep. 138, Vallarsi I, 1040: tamen scias in hac provincia nullis humanis auxiliis sed proprie Christi sententia pulsum esse, non solum de urbe, sed de Palaestinae quoque finibus Catilinam ... nobis autem melius visum est locum mutare quam fidei veritatem; aedificiorumque et mansionis amoenitatem amittere, quam eorum communionem maculari, quibus impraesentiarum aut credendum erat, aut certe gusti die non lingua sed gladiis dimicandum.

[3]) ep. 139, Vallarsi I, 1041.

[4]) ep. 139, Vallarsi I, 1042: nostra autem domus secundum carnales opes haereticorum persecutionibus penitus eversa, Christo propitio spiritualibus divitiis plena est.

[5]) ep. 139, Vallarsi I, 1041: hic enim quieta sunt omnia et licet venena pectoris non amiserint, tamen os impietatis non audent aperire.

[6]) Vallarsi I praef. ordo chronologicus ad ep. 140.

[7]) ep. 140, 5, Vallarsi I, 1046: ita et homo a principio conditionis

griffen der Pelagianer auf sein Kloster und das Kloster der Eustochium schweigt, so haben wir die Wahl, den Brief entweder in den Beginn des pelagianischen Streites oder längere Zeit nach der Beraubung der Klöster anzusetzen. Er ist also entweder 415 oder erst 418 abgefasst.

Die beiden Briefe des Hieronymus an Augustin[1]) sind nach der Verdammung des Pelagianismus auf der karthagischen Synode vom Mai 418 geschrieben, da er dem Augustin zu der Niederwerfung der Ketzerei gratuliert. Er deutet mit, wie es scheint, absichtlich dunkel gehaltener Anspielung darauf hin, dass noch in seiner Umgebung die pelagianische Ketzerei verborgene Begünstigung genösse.[2]) Ob er hier Johannes von Jerusalem meint, bleibt unsicher. Für eine Datierung ist jedenfalls diese Äusserung nicht zu verwerten.

Auch der Brief an die beiden Bischöfe, Augustin und Alypius,[3]) in dem Hieronymus sie zur Verurteilung der Ketzerei des Coelestius beglückwünschte, ist nach der Synode von Karthago, d. h. also nach dem Mai 418, geschrieben. Hieronymus erwähnt in diesem Briefe den Tod der Eustochium, da wir aber keine andere Nachricht über die Zeit dieses Ereignisses besitzen, so können wir keinen Schluss daraus für die Datierung des Briefes machen. Auch die Kombination der Mauriner, der sich Vallarsi anschliesst, führt zu keiner sicheren Datierung. Der Überbringer des Briefes ist nämlich ein Presbyter Innocenz Da wir von einem Presbyter dieses Namens wissen, der 419 von Karthago zu Cyrill von Alexandria gesandt wurde, um

---

suae Deo utitur adiutore: et cum illius sit gratiae quod creatus est, illiusque misericordia quod subsistit et vivit; nihil boni operis agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, ut suam per singula opera gratiam non negaret; ep. 140. 21, Vallarsi I, 1058: ubi sunt qui liberi arbitrii sibi potestate plaudentes in eo putant se Dei gratiam consecutos, si habeant potestatem faciendi vel non faciendi bona sive mala?

[1]) ep. 141 und 142, nach Vallarsis Vermutung, die sich auf 2 Handschriften der monasterium Vindocinense gründet, nur ein Brief, Vallarsi I, 1059 ff.

[2]) ep. 142, Vallarsi I, 1060: capta Ierusalem tenetur a Nabuchodonosor, nec Ieremiae vult audire consilia: quia potius Aegyptum desiderat, ut moriatur in Taphnes et ibi servitute pereat sempiterna.

[3]) ep. 143, Vallarsi I, 1060 ff.

den authentischen Text der Nicänischen Kanones zu holen, und von dort am 26. November 419 nach Carthago zurückkehrte,[1]) so nehmen die Mauriner an, dass dieser Innocenz mit dem unsrigen identisch ist. Auf seiner Reise nach Alexandria habe er in Bethlehem den Hieronymus besucht und den obigen Brief des Hieronymus an Augustin bei seiner Rückkehr mitgenommen. Da aber in den Eingangsworten des Briefes von einem Aufenthalt des Innocenz im Orient im vorigen Jahre die Rede ist,[2]) so soll Innocenz zwei Reisen gemacht haben, von denen die oben genannte die zweite ist, auf der er den Brief des Hieronymus an Augustin und Alypius besorgte. Diese ganze Hypothese ist wenig einleuchtend. Der Name Innocenz ist damals sehr häufig, und der Überbringer des Briefes braucht nicht mit dem oben genannten Presbyter identisch zu sein. Aber auch aus den Eingangsworten des Briefes lässt sich nicht auf zwei Reisen des Innocenz, sondern auf einen längeren Aufenthalt desselben im Orient schliessen. Endlich ist es wenig wahrscheinlich, dass Innocenz von Alexandria einen Abstecher nach Bethlehem machen und doch schon im November 419 wieder in Karthago eintreffen konnte. Dieser wahrscheinlich späteste Brief des Hieronymus lässt sich mithin nur ungenau nach dem Mai 418 datieren.

Der Brief Augustins an Optatus von Mileve,[3]) den Vallarsi in die Briefsammlung des Hieronymus aufgenommen hat, ist 420 geschrieben. Fast fünf Jahre sind vergangen, seit Augustin ein Büchlein über den Ursprung der Seele nach dem Orient sandte.[4]) Es kann nur der Brief an Hieronymus (ep. 131) gemeint sein, der 415 verfasst wurde. Als Augustin aber diesen Brief an Optatus schrieb, lebte Hieronymus noch, oder richtiger wusste wenigstens Augustin noch nichts von seinem Tode; denn Augustin hoffte, dass Hieronymus noch eine ausführlichere Abhandlung über den Ursprung der Seele schreiben werde.[5])

[1]) Cod. Can. Eccl. Afric. c. 137.

[2]) ep. 143, Vallarsi I. 1060: sanctus Innocentius presbyter, qui huius sermonis est portitor anno praeterito, quasi nequaquam in Africam reversurus, mea ad dignationem vestram scripta non sumit.

[3]) ep. 144, Vallarsi I, 1062 ff.

[4]) ep. 144, 1, Vallarsi I, 1063.

[5]) ep. 144, 1, Vallarsi I, 1063: hoc autem quod habeo, sine altero,

Endlich hat noch Vallarsi drei Briefe des Hieronymus als nicht datierbar an den Schluss der Sammlung gestellt. Der erste dieser Briefe, an Exuperantius[1]) gerichtet, lässt sich wenigstens so weit ansetzen, dass er sicher in den bethlehemitischen Aufenthalt des Kirchenvaters, d. h. nach 386, gehört, da er den Exuperantius einladet, mit seinem Bruder Quintilian nach Bethlehem zu kommen.[1]) Vielleicht ist er den ersten Jahren dieses Aufenthaltes zuzuweisen, da er in dieser Zeit auch Freundinnen, wie Marcella,[2]) herzlich und dringlich auffordert, doch eine Pilgerfahrt nach den heiligen Stätten zu unternehmen. Später, in dem 396 geschriebenen Brief an Paulin von Nola,[3]) rät er dem Paulin ab, nach Bethlehem zu kommen. Es ist aber auch möglich, dass ihn hier persönliche Gründe bestimmt haben. Ein sicherer Ansatz wird sich also bei diesem Briefe nicht geben lassen.

Der zweite von Vallarsi nicht datierte Brief an Evangelus[4]) ist ebenfalls in Bethlehem, d. h. also nach 386, geschrieben, da sein römischer Aufenthalt hinter ihm liegt.[5]) Da Hieronymus sich in diesem Brief ähnlich wie im Tituskommentar über das Verhältnis von Presbyter und Bischof auslässt, so könnte man vermuten, dass er in zeitlicher Nähe abgefasst ist, doch ist dies ebenfalls unsicher.

Auch der dritte Brief an Sabinianus[6]) ist sicher von Bethlehem, d. h. also nach 386, geschrieben. Da Sabinian seine Unzuchtssünden im Kloster der Paula verübt hat,[7]) muss

quod nondum habeo, cuiquam debere me iam mittere, vel edere non videtur, ne ille (Hieronymus), qui mihi fortasse ut desiderio responsurus est. interrogationem meam disputatione operosissima elaboratam sine sua responsione, quae adhuc desperanda non est, per manus hominum notitiamque diffundi iure succenseat, idque iactantius quam utilius fecisse me indicet, quasi ego potuerim quaerere, quod ille non potuerit enodare, cum forsitam possit, idque dum faciat, expectandum sit.

[1]) ep. 145, Vallarsi I. 1073.

[2]) ep. 46, 1, Vallarsi I, 197.

[3]) ep. 58. 4, Vallarsi I, 320.

[4]) ep. 146, Vallarsi I, 1074.

[5]) ep. 146, 2, Vallarsi I, 1077.

[6]) ep. 147, Vallarsi I, 1078.

[7]) ep. 147, 6, Vallarsi I, 1084.

der Brief nach Errichtung des Klosters, d. h. nach 389, geschrieben sein. Ein anderer Anhalt findet sich nicht.

Endlich ist der Kommentar des Hieronymus zur Apokalypse nicht sicher datierbar.

e) Chronologische Tabelle der Briefe und Schriften des Hieronymus.

Zur leichteren Übersicht stellen wir die chronologischen Resultate in Tabellenform zusammen. Die Nummern der Briefe sind die, welche sie in der Vallarsischen Sammlung tragen, die hinzugefügten Zahlen bedeuten die Abfassungszeit.

1. Briefe.

1	369—73	31	382—85
2	373	32	382—85
3	373	33	382—85
4	373	34	382—85
5	374—c. 379	35	382—84
6	374—c. 379	36	382—84
7	374—c. 379	37	382—85
8	374—c. 379	38	382—85
9	374—c. 379	39	382—85
10 wahrscheinlich	374—c. 379	40	382—85
11	374—c. 379	41	382—85
12 wahrscheinlich	374—c. 379	42	382—85
13 „	374—c. 379	43	382—85
14	374—c. 379	44	382—85
15	374—c. 379	45	August 385
16	374—c. 379	46	unsicher (erste Jahre des Bethlehemitischen Aufenthaltes).
17	374—c. 379		
18	381	47	392—93
19	382—85	48	392—93
20	382—84	49	392—93
21	382—84	50	392—93
22	384	51	394
23	384	52	394—96
24	384	53	395
25	382—85	54	395
26	382—85	55	unsicher, vielleicht vor 398
27	382—85	56	394—95
28	382—85	57	395—96
29	382—85	58	396
30	382—85	59	394

60	396
61	399—403
62	399—403
63	vor 400
64	396
65	um 398
66	397
67	397
68	398
69	vor 402
70	399—403
71	398
72	398
73	398
74	398
75	nach 398
76	nach 398
77	399
78	399
79	nach 398
80	398
81	vor 398
82	399—400
83	401
84	401
85	nach 400
86	
87	
88	
89	400
90	
91	
92	
93	401—403
94	
95	400
96	402—403
97	402
98	402—403
99	404
100	404
101	401—402
102	402—403
103	397
104	402—403
105	403
106	unsicher, erste Jahre des Bethlehemitischen Aufenthalts.
107	401
108	Ende 404
109	404
110	nach 402
111	nach 402
112	nach 404
113	405
114	
115	nach 404
116	nach 404
117	vor 406
118	398—409
119	406
120	nach 406
121	
122	nach 406
123	409
124	vor 410
125	nach 406
126	410—412
127	412
128	413
129	413—415
130	414
131	vor Juli 415.
132	
133	415
134	nach 415
135	
136	Anfang 417
137	
138	Anfang 417
139	417—418
140	415—418
141	
142	nach 418
143	
144	420
145	unsicher, erste Jahre des Bethlehemitischen Aufenthalts.
146	unsicher, in Bethlehem.
147	unsicher, in Bethlehem nach 389.

2. Abhandlungen.

Vita Pauli 374—c. 379.
Altercatio Luciferiani et orthodoxi 382—85.
Adversus Helvidium 382—84.
Quaestiones hebraicae in libro Geneseos 386—391.
Liber de situ et nominibus locorum Hebraicorum 386—391.
Interpretationes hebraeorum nominum 386—391.
Vita Hilarionis 386—91.
Vita Malchi 386—91.
De viris illustribus 392.
Contra Jovinianum 392—93.
Contra Johannem Jerosolymitanum 399.
Contra Rufinum libri II 402.
Contra Rufinum liber III um 403.
Contra Vigilantium 406.
Predigten zu den Psalmen, Markusevangelium und anderen Texten 392—401.
Dialogi contra Pelagianos 415.

3. Kommentare.

Philemonbrief, Galaterbrief, Epheserbrief, Titusbrief } 386—87.
Prediger Salomonis 389—390.
Nahum, Micha, Zephanja, Haggai, Habakuk } um 392.
Jona 395—96.
Obadja 395—96.
Jesaia 13—23 vor 398.
Matthäusevangelium 398.
Commentarioli in psalmos 392—402.
Hosea, Joel, Amos } 406.
Daniel 406—408.
Jesaia 408—410.
Sacharja, Maleachi } 406.
Ezechiel 410—415.
Jeremia 415—420.
Apokalypse unsicher.

4. Übersetzungen.

Chronicon 379—381.
14 Homilien des Origenes zu Jeremia 379—81.
14 „ „ „ „ Ezechiel 379—81.
9 „ „ „ „ Jesaia 379—81.
2 „ „ „ zum Hohenlied 382—84.
Didymus de spiritu sancto 386—91.
39 Homilien des Origenes zum Lukasevangelium 388—91.
Mönchsregel des Pachomius, Theodorus und Orsiesius, Briefe und mystische Worte Ende 404.

5. Bibelarbeiten.

Revision des Italatextes der vier Evangelien 384.
„ „ „ „ Paulinischen Briefe vor 385.
„ „ „ des übrigen Neuen Testamentes vor 398.
Erste Revision des Psalmentextes (Psalterium Romanum) 384.
Zweite „ „ „ (Psalterium Gallicanum) 386 bis 91.
Revision des Buches Hiob 386—91.
Übersetzung des Pentateuch aus dem Hebräischen 398—404.
„ Josua, Richter, Ruth aus dem Hebräischen 404—405.
„ der Bücher Samuelis und Könige aus dem Hebräischen vor 392.
„ der 16 Propheten aus dem Hebräischen vor 392.
„ des Hiob „ „ „ 393.
„ der Psalmen „ „ „ vor 392.
„ des Esra und Nehemia „ „ „ vor 395.
„ der Bücher Salomonis „ „ „ 398.
„ der Chronik „ „ „ 396.
„ des Buches Esther „ „ „ vor 404 (?)
„ „ „ Judith „ „ Chaldäischen, unsicher.
„ „ „ Tobias „ „ „ „

Das Leben des Hieronymus.

Kapitel III.

Die Jugend des Hieronymus.

§ 6. Hieronymus in Stridon.

Um den Koloss des römischen Weltreichs regieren zu können, hatte Diocletian eine künstliche Verwaltungsorganisation geschaffen; die Folge war, dass sich eine Teilung des Weltreichs in eine westliche und östliche Hälfte anbahnte. Wenn auch unter Konstantin das Reich unter dem Szepter eines Kaisers wieder geeint wurde, und in Konstantius, Julian, Jovian und endlich in Theodosius noch einmal ein Augustus das gesamte Reich beherrschte: mit dem Tode des Theodosius 395 erfolgte die politische Trennung in eine westliche und östliche Hälfte, die, abgesehen von der kurzen Renaissance des oströmischen Reiches und der Besitzergreifung von Stücken des abendländischen Reiches durch Justinian, eine definitive bleiben sollte. Durch die politische Teilung wurde die kirchliche Spaltung in Orient und Occident vorbereitet. Unter diesem Zeichen ist Hieronymus geboren. Als er das Licht der Welt um 340 erblickte, beherrschten die Söhne Konstantins das Reich; als er 420 starb, war die politische Teilung definitiv vollzogen. Aber die Macht des römischen Geistes, der aus so vielen eroberten Völkern ein Volk gemacht hatte, hielt noch lange über das Jahr 395 beide Teile zusammen. Auch die kirchlichen Gegensätze, die in den Tagen des hochgehenden arianischen Kampfes

Orientalen und Occidentalen getrennt hatten, hatten seit dem Jahre 381, in dem Theodosius auch dem Orient ein einheitliches Bekenntnis aufzwang, das Heidentum und die arianische Ketzerei ächtete, ihren akuten Charakter eingebüsst. Die kirchliche Entfremdung beider Reichshälften war vorübergehend gemildert, und wenn sie sich auch, vor allem in kultischen Gewohnheiten, selbständig auslebten, so traten doch die Gegensätze zeitweilig nicht in Wirkung. Als Mittler zwischen Orient und Occident hat Hieronymus eine providentielle Rolle gehabt.

Im Occident, in Dalmatien wurde er geboren, seine Jugend verlebte er in seinem Vaterland und in Rom, als Jüngling ging er nach Antiochia, um in der chalcidischen Wüste als Eremit zu leben. Als ihm die dortigen Verhältnisse unleidlich wurden, kehrte er über Konstantinopel nach Rom zurück. Nur drei Jahre hielt ihn Rom, dann zog er, begleitet von vornehmen Römerinnen, nach dem Orient und beschloss sein Leben als Leiter eines klösterlichen Vereins in Bethlehem. Fast zu gleichen Hälften hat sich sein Leben auf orientalischem und occidentalischem Boden abgespielt. Dadurch war er wie kein anderer befähigt, dem Occident die griechisch-kirchliche Gelehrsamkeit, das Erbe der kirchlichen Antike, und die hebräische Weisheit zu übermitteln, im Occident begeisterte Anhänger für die neue orientalische Form des christlichen Lebensideals, für das Mönchtum, zu werben, ebenso wie er andrerseits, wenn auch nicht in demselben Masse im Orient, für die Autorität Roms und des Abendlandes in dogmatischen Kontroversen gewirkt und den Orient mit abendländisch-kirchlicher Sitte und Gebräuchen bekannt gemacht hat.

An der Weiterbildung des christlichen Dogmas ist er unbeteiligt, als Theologe ohne jeden Funken von Originalität ist er in der Geschichte des Dogmas wie eine Wolke vorübergegangen. Wohl hat er sich dadurch grosse Verdienste erworben, dass er die vornehme römische Gesellschaft für das Mönchtum gewann und damit definitiv von dem Heidentum innerlich löste; doch dies ist etwas einzelnes. Der Hauptertrag seiner Lebensarbeit bildet seine Traditorenthätigkeit, sein Leben und Wirken hat dem innigen Austausch zwischen Orient und Occident gedient.

Hieronymus wurde wahrscheinlich im fünften Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts zu Stridon geboren.[1]) Wie um die Geburtsstadt Homers sieben Städte stritten, so haben mehr wie sieben Städte den Ruhm beansprucht, der Geburtsort des Heiligen zu sein. Dieser Streit um die Lage Stridons konnte nur deshalb so heftig entbrennen, weil die Heimat des Kirchenvaters bereits zu seinen Lebzeiten dem Erdboden gleichgemacht wurde, so dass bald niemand mehr ihre Stätte kannte. Hieronymus nennt seine Vaterstadt eine Grenzstadt Dalmatiens und Pannoniens. Man hat deshalb Stridon einmal auf dalmatinisch-bosnischem Boden gesucht und mit verschiedenen Dörfchen, so mit dem heutigen Strigovo im Bezirk Knin[2]) oder mit Sedramic unweit Drniš[3]) identifiziert. Oder man hat Hieronymus für einen Pannonier gehalten und in dem heutigen Strigovo in Ungarn, einem Dörfchen auf einer Murrinsel beim Einfluss der Murr in die Donau, die Heimat des Heiligen wiedergefunden.[4]) Aber auch die Bewohner Istriens wollten den berühmten Heiligen als ihren Landsmann reklamieren und haben das Dörfchen Strindja oder Sdregna im Bistum Capodistria im Dekanat Porto zur Heimat des Hieronymus gemacht.[5]) Der Streit um den Geburtsort des Doctor ecclesiae, der mit ebenso viel scharfsinnigen und phantastischen Kombinationen wie mit glühendem Lokalpatriotismus geführt wurde, kann jetzt durch die gründlichen Untersuchungen Franz Bulićs als entschieden gelten.[6]) Keine der Städte, die sich um ihn stritten, darf ihn künftig als den Ihrigen bezeichnen. Auf Grund eines Terminationssteins zwischen den Marken von Salviae und Stridon,[7])

---

[1]) de viris illustribus c. 135: natus oppido Stridonis, quod a Gothis eversum Dalmatiae quondam Pannoniaeque confinium fuit.

[2]) F. M. Appendini, Esame critico della quaestione intorno alla patria di S. Girolamo lib. IV, Zara 1833. S. 20.

[3]) Fosco von Sebenico, Stridon o Stridom patria del Massimo Dottore S. Girolamo, rivendicata alla diocesi di Sebenico. 1885.

[4]) J. Danko, Divum Hieronymum oppido Stridonis in regione interamna Murakoz Hungariae anno 331 natum esse propugnat, 1874.

[5]) Petrus Stankovič, Della patria di Girolamo, Venedig 1824.

[6]) F. Bulić, Wo lag Stridon, die Heimat des hl. Hieronymus, Festschrift für Otto Benndorf 1896, S. 276—80, s. dort die vollständige Zusammenstellung der älteren Litteratur.

[7]) Bullarium Dalmatinum 1882 S. 136 ff.

der auf der Strasse zwischen Glamoč und Grahovo gefunden wurde und aus den Jahren 282 bis 284 stammt, ist das alte Stridon in dem heutigen Grahovo oder genauer Grahovo polje wiederzufinden. Hier ungefähr lief die voraugusteische Grenze zwischen Dalmatien und Pannonien, und diese meint Hieronymus, wenn er Stridon einst als Grenzstadt zwischen Dalmatien und Pannonien bezeichnet. Der Geburtsort des Hieronymus gehörte aber zu der römischen Provinz Dalmatien; ist es doch psychologisch wahrscheinlich, dass er seine Heimat zuerst genannt haben wird. Und auch Palladius, der Verfasser der Historia Lausiaca, spricht von dem Dalmatiner Hieronymus.[1]) Also in der Grenzprovinz des Occidentes, die bei der Teilung vom Jahre 395 zur Hälfte dem Reiche des Honorius und zur anderen Hälfte dem Reiche des Arcadius zufiel, ist der Mann geboren, der unstreitig einer der bedeutsamsten der Mittler zwischen Orient und Occident werden sollte. Über das Alter des Ortes wissen wir nichts. Zuerst erwähnt ein Sidrona, wahrscheinlich unser Stridon der Geograph Ptolemäus [2]) unter den Städten Liburniens, der unter Antoninus Pius schrieb. Dass Stridon später Bischofssitz war, nahm man bisher auf Grund der angeblichen Unterschrift eines Bischofs Domnus von Stridon an, die sich unter den Akten des nicänischen Konzils vom Jahre 325 finden sollte.[3]) Eine solche Unterschrift ist aber nicht vorhanden, der genannte Bischof Domnus wird in der Liste der nicänischen Väter nicht als Bischof von Stridon, sondern als Bischof oder Metropolit der Provinz Pannonien ohne nähere Angabe seines Bistums auf-

[1]) Historia Lausiaca c. 125.

[2]) Ptolemaeus Geographica II, 16, 6 ed. Wilberg S. 167.

[3]) so Zöckler S. 20 und auch noch Bulić, Wo lag Stridon? S. 276. Nach der kritischen Ausgabe der Unterschriften des Nicaenums (Patrum Nicaenorum nomina, latine, graece, coptice, syriace, arabice, armeniace ed. H. Gelzer, H. Hilgenfeld und O. Cuntz, Leipzig 1898 S. LXIV) lautet die Unterschrift Domnus ex Pannonia, früher las man fälschlich Domnus Stridonensis provinciae Pannoniae und nahm an, dass Stridon nicht in Dalmatien, sondern Pannonien gelegen war (Zöckler S. 20). Dieser Annahme ist jede Stütze entzogen. Dass der von Hieronymus erwähnte sacerdos Lupicinus von Stridon (ep. 7, 5. Vallarsi I. 20) nicht Bischof, sondern nur Priester war, hat Zöckler (S. 20 Anmerk. 2) bereits mit Recht behauptet, da der in demselben Brief genannte Bischof von Aquileja im Unterschied vom sacerdos Lupicinus als papa Valerianus bezeichnet wird.

geführt. Durch die Gothen wurde die Vaterstadt des Hieronymus wahrscheinlich kurz vor 378 zerstört. Die kriegerischen Ereignisse, die der unglücklichen Schlacht bei Adrianopel vorangingen, in der Kaiser Valens fiel, brachten Stridon eine vollständige Vernichtung. Als Hieronymus 392 seinen Kommentar zum Zephanja schrieb, gedachte er des furchtbaren Zorngerichtes Gottes, das seinen heimatlichen Boden getroffen hat, wo alles zu Grunde ging und nichts ausser Himmel und Erde, das wild wachsende Dorngestrüpp und das finstere Dickicht der Wälder übrig blieb.[1]) Mit besonderer Liebe hat er nicht an seiner Vaterstadt gehangen, mit unverhohlener Verachtung spricht er von dem Landstädtchen Stridon, der Heimat bäurischer Roheit, wo der Bauch Gott ist, wo man in den Tag hineinlebt und der Heiligste der Reichste ist.[2]) Zähe Heimatsliebe hat er nie besessen und deshalb wurde ihm auch später der Fortgang in die Fremde nicht allzu schwer. An Stridon hat er später nicht oft zurückgedacht, Rom, wo er seine höhere Bildung erhielt, wurde seine Heimat; als Römer empfand er sich noch bis in sein hohes Alter

Von den Eltern des Hieronymus kennen wir nur den Namen seines Vaters Eusebius.[3]) Seine Eltern waren Christen und zwar gut katholische Christen. Er rühmt sich, dass er von der Wiege an mit katholischer Milch genährt sei.[4]) Trotz-

---

[1]) Comm. in Soph. ad 1. 2 und 3, Vallarsi VI, 676, auch ep. 60 ad Heliodorum c. 16. Vallarsi I, 342: viginti et eo amplius anni sunt, quod inter Constantinopolim et Alpes Julias quotidie romanus sanguis effunditur. Scythiam, Thraciam, Macedoniam, Dardaniam, Daciam, Thessaliam, Achaiam, Epiros, Dalmatiam, cunctasque Pannonias Gothus, Sarmata, Quadus, Alanus. Hunni, Vandali, Marcomanni vastant, trahunt, rapiunt.

[2]) ep 7 ad Chromatium c. 5, Vallarsi I, 19 ff.

[3]) de vir. illust. c. 135: patre Eusebio. Die drei Namen, die Hieronymus in einigen Handschriften führt, Eusebius Sophronius Hieronymus (Vallarsi XI, 14, Zöckler S. 24) erklären sich wahrscheinlich daraus, dass man zu seinem Namen den Namen seines Vaters Eusebius und des Übersetzers seiner Werke Sophronius (de vir. illust. c. 134) zur künstlichen Vervollständigung der römischen Namensform hinzufügte. Die zeitgenössischen Schriftsteller nennen ihn nur Hieronymus.

[4]) ep. 82 ad Theophilum c. 2. Vallarsi I, 509; Übersetzung des Hiob aus dem Hebräischen. praef. Vallarsi IX, 1100: ego Christianus de parentibus Christianis natus.

dem empfing Hieronymus die Taufe nicht im frühen Kindesalter, sondern erst als Jüngling in Rom. Am Ende des zweiten Jahrhunderts war die Kindertaufe in weiten Kreisen der Christenheit bräuchlich.[1]) Aber am Anfang des vierten Jahrhunderts trat ein merkwürdiger Rückschlag in der christlichen Sitte ein. Man schob die Taufe so weit wie möglich hinaus und blieb bisweilen sein ganzes Leben Katechumene wie Kaiser Konstantin, um erst auf dem Totenbette das Sakrament, das die Vergebung aller Sünden bewirkte, zu empfangen. Das Motiv war kein anderes als die Besorgnis, die empfangene Gnade durch Fehltritte wieder einzubüssen. Die angesehensten Theologen, wie Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Chrysostomus,[2]) traten für die Kindertaufe ein und eiferten gegen diese abergläubische Sitte, ohne sie aber ausrotten zu können. In Dalmatien scheint die Taufe im höheren Alter damals weit verbreitet gewesen zu sein, auch die Freunde des Hieronymus, Heliodor und Rufin, sind erst als Erwachsene getauft worden.[3]) Hieronymus hat sich nur einmal gegen diese Sitte ausgesprochen. Als er der vornehmen Römerin Laeta über die Erziehung ihres Töchterchens schrieb, mahnte er sie zur Taufe des Kindes. Die Eltern sind, solange die Kinder unmündig sind, für die guten und schlechten Thaten ihrer Kinder verantwortlich. Es ist daher ein Verbrechen, das die Eltern an den Kindern begehen, wenn sie ihre Kinder nicht zu der Zeit taufen lassen, in der die Täuflinge nicht widersprechen konnten, während die Seligkeit der Kinder ein Gewinn für die Eltern ist.[4]) So

[1]) Irenaeus advers. haer. II, 224, Tertullian de baptismo c. 18. Vgl. Orig. in Rom. comm. 5, 9.

[2]) Gregor v. Nazianz, oratio 40; Gregor von Nyssa, *πρὸς τοὺς βραδύνοντας τὸ βάπτισμα*. Fragment des Chrysostomus bei Augustin, Contra Julianum I, 21.

[3]) ep. 14 ad Heliodorum c. 2, Vallarsi I. 29: recordare tirocinii tui diem, quo Christo in baptismate consepultus in sacramenti verba iurasti: pro nomine eius non te matri parciturum esse non patri; ep. 4 ad Florentium c. 2: ille (scl. Rufinus) modo se lavit et mundus est.

[4]) ep. 107 ad Laetam c. 6. Vallarsi I, 678: qui autem parvulus est et sapit, ut parvulus donec ad annos sapientiae veniat, et Pythagorae litera eum perducat ad bivium, tam bona eius quam mala parentibus imputantur. Nisi forte aestimas Christianorum filios si baptisma non acceperint, ipsos tantum reos esse peccati, et non etiam scelus referri ad eos,

magisch und äusserlich fasste er die Kindertaufe auf. Auch später, als er gegen Pelagius Stellung nehmen musste, begründete er das Recht und die Notwendigkeit der Kindertaufe mit cyprianischen und augustinischen Argumenten; weil die Kinder mit der Erbsünde behaftet sind, müssen sie zur Vergebung der Sünden getauft werden.[1])

Hieronymus stammte nicht aus kleinen und ärmlichen Verhältnissen. Seine Geburtsstadt erfreute sich eines ziemlichen Wohlstandes, sei es durch die günstige Beschaffenheit ihres Bodens, sei es, dass sie für den Handel eine wichtige Position hatte.[2]) Auch seine Eltern müssen einen ausgedehnten Grundbesitz besessen haben. Als Hieronymus später in Bethlehem das von ihm geleitete Kloster nicht mehr zu erhalten vermochte, und durch schlechte Finanzwirtschaft auch die reichen Mittel seiner römischen Freundin Paula aufgebraucht waren, sandte er seinen Bruder Paulinian in die Heimat, um die halb verfallenen Landgütchen, die bei Zerstörung der Stadt durch die Barbaren noch erhalten geblieben waren, zu verkaufen und die Zinsrenten der gemeinschaftlichen Eltern flüssig zu machen.[3]) Wenn die weite Reise von Bethlehem nach Dalmatien sich lohnte und trotz der Zerstörung im Jahre 378 doch noch ein ansehnlicher Besitz übrig geblieben war, der die Mittel zu einer neuen Fundierung seines Klosters und des Pilgerhauses in Bethlehem hergab, so werden die Eltern des Hieronymus zu den begütertsten Familien Stridons gehört haben.[4]) Auch

---

qui dare noluerint, maxime eo tempore quo contradicere non poterant, qui accepturi erant, sicut e regione salus infantium, maiorum lucrum est.

[1]) Dialogus contra Pelagianos c. 18 und 19, Vallarsi II, 789 ff.

[2]) ep. 7 ad Chromatium c. 5 Vallarsi I, 19 ff.

[3]) ep. 66 ad Pammachium c. 14, Vallarsi I, 401: nos in ista provincia aedificato monasterio et diversorio propter exstructo, ne forte et modo Joseph cum Maria in Bethleem veniens non inveniat hospitium, tantis de toto orbe confluentibus turbis obruimur monachorum, ut nec coeptum opus deserere, nec supra vires ferre valeamus. Unde quia pene nobis illud de evangelio contigit, ut futurae turris non ante supputaremus expensas, compulsi fratrem Paulinianum ad patriam mittere, ut semirutas villulas, quae barbarorum effugerunt manus et parentum communium census venderet, ne coeptum sanctorum ministerium deserentes risum maledicis et aemulis praebeamus.

[4]) Die Annahme Vallarsis und Zöcklers (S. 25 Anmerk. 2), dass der

deutet alles, was wir über sein Leben im Elternhause, seine Jugendfreundschaften, seine pekuniäre Lage während seines römischen Aufenthaltes wissen, darauf hin, dass Hieronymus einer wohlhabenden Familie entstammte. Nach der Sitte, die damals in den vornehmen römischen Häusern herrschte, wuchs der Knabe unter der Leitung der Amme und der Wärter heran.[1]) Die Zeit, in der die römische Mutter ihre Kinder noch selbst nährte und erzog, war längst vorüber. In seinen frühesten Erinnerungen gedenkt er der Zeit, wo er als Knabe die Zellen der Haussklaven durchlief und die Festtage mit Spielen verbrachte.[2]) Aber er ist später, gewiss auf Grund eigener Erfahrungen, nicht gut darauf zu sprechen, dass man die Erziehung der Kinder in der Regel den Sklaven überliess. Im Verkehr mit dem Hausgesinde schnappen die Kinder nur allzu leicht unsittliche Worte auf,[3]) und bei den Hochzeiten der Sklaven, an denen die Kinder der Herrschaft teilzunehmen pflegten, sehen sie manches, was ihnen besser verborgen bliebe.[4]) Die Moral des Dienstpersonals, der Sklaven, Eunuchen und Kammerzofen, war nicht gerade vorbildlich. Die Ammen und Pflegefrauen waren es, die, in allen Schlichen geübt, sich dem heranwachsenden Jüngling zu Kupplerdiensten anboten.[5])

Bruder des Hieronymus, Paulinian, vor seiner Priesterweihe Sklave war und die daraus für die Familie und ihre Schicksale gezogenen Folgerungen beruhen auf einem Irrtum. Die Worte im Brief an Theophilus (ep. 82. 6. Vallarsi I, 512): e servo clericum factum criminatur, cum et ipse nonnullos eiusmodi clericos habeat, et Onesimum legerit inter Pauli renatum vincula, diaconum coepisse esse de servo, beziehen sich nicht auf Paulinian, sondern einen anderen Kleriker des Klosters zu Bethlehem, da, falls Paulinian Sklave gewesen wäre, Hieronymus bei der Erzählung seiner Priesterweihe dieses kanonischen Hindernisses gedacht hätte (ep. 82. 8. Vallarsi I, 513ff. und Adversus Johannem Jerosolymitanum c. 40ff., Vallarsi II, 450.

[1]) ep. 3 ad Rufinum c. 5, Vallarsi I. 12.

[2]) Contra Rufinum I, 30, Vallarsi II, 486: memini me puerum cursitasse per cellulas servulorum, diem feriatum duxisse lusibus et ad Orbilium saevientem de aviae sinu tractum esse captivum.

[3]) ep. 128, 4, Vallarsi I. 958.

[4]) ep. 107. 11. Vallarsi 681: non intersit nuptiis servulorum, nec familiae perstrepentis lusibus misceatur.

[5]) ep. 130. 13, Vallarsi I. 983: eunuchorum quoque tibi et puellarum ac servulorum mores magis eligantur quam vultuum elegantia, quia in

Früh wurde durch die Sklaven die Sinnlichkeit in den Kindern angeregt, und es war kein Wunder, wenn später die Jünglinge den zahllosen Versuchungen zur Unsittlichkeit erlagen. Die Mängel der eigenen Erziehung haben ihm die Erkenntnis aufgedrungen, dass die christlichen Mütter mit der Sitte, ihre Kinder den Sklaven zu überlassen,[1]) brechen sollen. Wie einst in den Tagen der Republik die vornehmen Römerinnen ihre Kinder selbst erzogen, so ruft er die christlichen Mütter auf, die Erziehung ihrer Kinder als ihre christlich-sittliche Pflicht anzusehen. Und in den Kreisen des römischen Hochadels, auf den er später so grossen Einfluss gewann, ist sein Ruf nicht ungehört verhallt. Es kann uns vielleicht Wunder nehmen, dass Hieronymus nie in pietätvoller Dankbarkeit seiner Eltern, insonderheit seiner Mutter, gedenkt, aber aus der Art, wie damals die Kinder aufwuchsen, erklärt sich dies kühle Verhältnis zu seinen Eltern. Eine christliche Mutter, wie sie der grosse Augustin in Monica besass, die ihr Kind auf betendem Herzen trug, war gewiss in ihrer Zeit eine seltene Erscheinung.

Die erste Jugendunterweisung erhielt Hieronymus im elterlichen Hause zu Stridon.[1]) Den Anfangsunterricht, die Elementarstufe, machte er hier durch. Dem Kinde wurden beim ersten Unterricht zunächst Buchstaben aus Buchsbaumholz oder Elfenbein gegeben und die Namen der Buchstaben vorgesagt.[2]) Dann lernte es die Reihenfolge der Buchstaben und ihre Namen wie ein Lied aufsagen, später wurde die Reihenfolge oftmals geändert und bald die mittleren mit den letzten, bald die ersten mit den mittleren vertauscht, damit das Kind die Buchstaben nicht bloss dem Tone nach aussprechen, sondern auch durch

---

omni sexu et aetate, et truncatorum corporum violenta pudicitia, animi considerandi sunt, quia amputari nisi Christi timore non possunt.

[1]) ep. 107 ad Laetam c. 11, Vallarsi I, 681; ep. 128 ad Gaudentium c. 4, Vallarsi I, 958.

[2]) ep. 3, 5, Vallarsi 1, 12.

[3]) Die folgende Darstellung des Elementarunterrichts ist nach der Anweisung gegeben, die Hieronymus selbst der vornehmen Römerin Laeta zur Erziehung ihres Töchterchens giebt (ep. 107, 4, Vallarsi I, 675). Er schliesst sich hier im wesentlichen an Quintilian Institutiones orat. I, 1, 4; I, 1, 27; I, 1, 32; I, 11, 26 an.

die Anschauung unterscheiden lerne. Hatte das Kind die Buchstaben gelernt, so folgte der Schreibunterricht. Mit zitternder Hand begann das Kind die Buchstaben mit dem Griffel auf der Wachstafel nachzubilden. Der Lehrer oder die Lehrerin führte dabei seine Hand. Oder das Kind erhielt ein hölzernes Täfelchen, in das Buchstaben eingeschnitten waren, damit es die Schriftzüge in denselben Furchen durch deren Ränder eingeschlossen nachbilde, ohne sich aus der vorgezeichneten Form verirren zu können. Dann lernte das Kind die Zusammensetzung der Buchstaben zu Silben und der Silben zu Wörtern und endlich aus den Wörtern ganze Sätze bilden. Der Elementarunterricht wurde bereits damals völlig systematisch betrieben und zeigt manche Berührungen mit dem heutigen. Mit kleinen Geschenken spornte man den Lerneifer der Kinder an, aber auch nicht ohne Strenge wurde der Unterricht gehandhabt. Hieronymus gedenkt scherzend seines ersten Pädagogen und nennt ihn einen wütenden Orbilius nach dem berühmten Grammatiker Orbilius Pupillus, dem Lehrer des Horaz, der, ein gewesener Unteroffizier, durch seine Strenge sprichwörtlich geworden war.[1]) Oftmals führte ihn dieser strenge Schulmeister, wenn er sich seiner Zucht entzog, aus dem Schosse der Grossmutter, zu der er sich flüchtete, als Gefangenen fort.[2]) Vielleicht verdankt aber Hieronymus dem strengen Pädagogen, was er später angelegentlich für den ersten Unterricht empfiehlt. Infolge der albernen Schmeicheleien der Dienstfrauen gewöhnen sich die Kinder nur zu leicht daran, die Worte bloss halb auszusprechen. Da ist es die Pflicht des Elementarlehrers, auf distinkte Aussprache der Buchstaben zu sehen. Denn selbst die Aussprache der Buchstaben und der erste Unterricht klingt anders aus dem Munde eines gelehrten und anders aus dem Munde eines ungelehrten Lehrers.[3])

Mit Hieronymus wurde vom frühesten Kindesalter Bonosus, der Sohn einer sehr begüterten und angesehenen Familie, aufge-

---

[1]) Teuffel, Geschichte der römischen Litteratur 200, 3.

[2]) Contra Rufin. l. I, 30, Vallarsi II, 486: memini me puerum . . ad Orbilium saevientem de aviae sinu tractum esse captivum.

[3]) ep. 107 ad Laetam c. 4, Vallarsi I, 675.

zogen und unterrichtet.[1]) Mit diesem treuen Jugendfreund hat er sich dann später zur Vollendung seiner Studien nach Rom begeben und auch auf seiner gallischen Reise blieb er an seiner Seite, bis sich ihre Lebenswege in Aquileja, als Hieronymus nach dem Orient aufbrach, trennten.

---

§ 7. Hieronymus in der Grammatiker- und Rhetorenschule zu Rom.

An die Erlernung der Elementarkenntnisse des Lesens und Schreibens schloss sich im Bildungsgang des jungen Römers als zweite Stufe der grammatische und metrische Unterricht.[2]) Ob er bereits in Stridon die ersten Anfänge dieses Unterrichtes durchmachte, wissen wir nicht; jedenfalls hat er erst in Rom seine grammatische Bildung abgeschlossen. 354 trat er als Schüler bei dem berühmten Grammatiker Donatus, der selbst der Verfasser einer viel gebrauchten Grammatik war, in die Schule ein.[3]) Hier sass er mit seinem Jugendfreund

---

[1]) ep. 3 ad Rufinum c. 5, Vallarsi I, 12. Die Freundschaft mit Rufin ist nicht bereits in Stridon geschlossen, sondern wahrscheinlich in Rom, er nennt ihn den Genossen seiner sittlichen Verirrungen und Bekehrung (ep. 3, 4). Diese sittlichen Verirrungen fallen aber in den römischen Aufenthalt. Die Annahme Vallarsis XI, 20, dass vor der gallischen Reise in Aquileja oder Stridon diese Freundschaft entstanden ist, ist unwahrscheinlich, weil vor der gallischen Reise ein Aufenthalt in Stridon oder Aquileja nicht nachweisbar ist. Wurde Hieronymus mit Rufin in Rom bekannt, so erklärt sich auch die Freundschaft Rufins mit Bonosus.

[2]) L. Roeder. De scholastica Romanorum institutione, Doktordissertation, Bonn 1828 S. 22 ff.; Schmid, Geschichte der Erziehung bei den Römern S. 271, Geschichte der Erziehung vom Anfang bis auf unsere Zeit, Band I.

[3]) Contra Rufinum l. I, 16, Vallarsi II, 472; Comm. in Eccles. c. 1, Vallarsi III, 390: Chronicon ad ann. Abr. 2370, ol. 283, 2 = 354 ed. Schöne S. 195: Victorinus rhetor et Donatus grammaticus praeceptor meus

Bonosus aus Stridon, mit Rufin aus Aquileja[1]) und mit Knaben aus den ersten Häusern Roms, wie dem späteren Senator Pammachius,[2]) zu den Füssen des gefeierten Lehrers, um alle Subtilitäten der Grammatik zu lernen. Hier hörte er Donatus über den Gebrauch des Pleonasmus, als die Hinzufügung eines überflüssigen Wortes zu einer volleren Bezeichnung, dozieren.[3]) Hier lauschte er, wenn sein Meister ihnen die Antiphrasis erklärte, nach der die Parzen, die Schonenden genannt werden, weil sie nicht schonen, der Hain leuchtend, weil er nicht leuchtet, der Krieg angenehm, weil er nicht angenehm ist.[4]) Den Geschmack für diese Antiphrasis, hat er immer behalten, nennt er doch seinen Gegner Vigilantius ironisch per antiphrasim Dormitantius.[5]) Mit dem grammatischen Unterricht verband sich die Lektüre und Erklärung der klassischen Schriftsteller und Dichter. In der Grammatikerschule in Rom las er Plautus, Terenz, Sallust, Lucrez, Horaz, Vergil, Persius und Lucan.[6]) Er bewunderte

---

Romae insignes habentur e quibus Victorinus etiam statuam in foro Traiani meruit.

[1]) s. oben S. 113 Anmerk. 1.

[2]) ep. 48, 1, Vallarsi I, 210: nunc autem provocatus dulcissimis litteris tuis et huiuscemodi litteris, quae me ad philosophiam nostri dogmatis provocarent, et condiscipulum quondam et sodalem et amicum obviis, ut aiunt, manibus excipio.

[3]) Hieronymus bringt ein Beispiel des Pleonasmus, das sich in der Grammatik des Donatus, die uns in doppelter Bearbeitung erhalten ist (Teuffel, Geschichte der römischen Litteratur 409, 2) wiederfindet. Wir dürfen annehmen, dass er es aus den grammatischen Vorträgen des Donatus entlehnt hat, Comm. in Daniel. c. 11, Vallarsi V, 710: filiam autem feminarum per *πλεονασμὸν* vocat, ut est illud poeticum: sic ore locuta est pro sic locuta est, vgl. Donatus, ars grammatica III, ed. Keil IV, 395: Pleonasmus est adiectio verbi supervacui ad plenam significationem, ut sic ore locuta est pro sic locuta est.

[4]) ep. 78, 33, Vallarsi I, 489: Sin autem sancta interpretatur, *κατ' ἀντίφρασιν* est intellegendum: quomodo parcae dicuntur ab eo, quod minime parcant, et bellum, quod nequaquam sit bellum, et lucus quod minime luceat, vgl. Donatus, ars grammatica III, 6, ed. Keil IV, 402: antiphrasis est unius verbi ironia, ut bellum, lucus et parcae, bellum, hoc est minime bellum et lucus eo quod non luceat et parcae eo quod nulli parcant.

[5]) Contra Vigilantium c. 1, Vallarsi II, 387.

[6]) A. Luebeck, Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus

die scharfsinnige Logik der Sprache Quintilians, den Redefluss Ciceros, die getragene Würde Frontos, die sanfte Sprache des Plinius.[1]) Aber auch die Kommentare zu den gelesensten Schriftstellern und Dichtern, wie die Kommentare des Aemilius Asper zu Vergil und Sallust, des Volcatius zu den Reden Ciceros, des C. Marius Victorinus zu seinen Dialogen, die Kommentare seines Lehrers Donatus zu den Komödien des Terenz und Vergil, die Vita Vergilii des Donatus studierte er.[2]) Die altrömischen Dichter Ennius und Naevius hat er nicht

hauserit, Leipzig 1872. Luebeck versteht unter scriptores nur die profanen Schriftsteller, aber auch für diese ist die Arbeit nicht ganz vollständig. Luebeck glaubt (S. 5), dass es sich nicht mehr feststellen lässt, welche Schriftsteller Hieronymus in der Grammatikerschule und welche er in reiferem Alter gelesen hat. Dies ist nicht ganz richtig. Bei einer Reihe von Schriftstellern und Kommentaren sagt es Hieronymus ausdrücklich, wenn er Rufin an ihre gemeinsame Schulzeit erinnert, Contra Rufin. l. I, 16: puto, quod puer legeris Aspri in Vergilium et Sallustium commentarios, Volcati in orationes Ciceronis, Victorini in dialogos eius, et in Terenti comoedias praeceptoris mei Donati neque in Vergilium et aliorum in alios: Plautum videlicet, Lucretium, Flaccum, Persium atque Lucanum. Dass er nach dieser Äusserung auch Lucrez auf der Schule gelesen und nicht nur durch Quintilian vermittelt gekannt hat, muss gegen Luebeck (S. 116) angenommen werden, wenn er ihn auch nur einmal citiert (ep. 123, 3, Vallarsi I, 1030). Dass er Terenz als Knabe gelesen hat, sagt er noch an einer anderen Stelle, Comm. in Eccles. l. VII, prol., Vallarsi V, 239: olim pueri legimus: nihil tam facile est, quia difficile fiat, quod invitus facias. Dieser Vers findet sich bei Terenz, Hautontimorumenos Vers 805 (s. Luebeck S. 5).

[1]) ep. 125, 12, Vallarsi I, 934: dum essem iuvenis cuidam fratri, qui ex Hebraeis crediderat me in disciplinam dedi, ut post Quintiliani cacumina, Ciceronis fluvios, gravitatemque Frontonis et lenitatem Plini alphabetum discerem.

[2]) Über die Kommentare s. oben S. 114 Anmerk. 6. Eine Bemerkung zur Erklärung des Terenz, die Hieronymus von Donatus berichtet, wird, da sie sich nicht in dem uns erhaltenen Terenzkommentar des Donatus findet, auf eine mündliche Äusserung seines Lehrers zurückgehen, Comm. in Eccl. c. 1, Vallarsi III, 390: huic quid simile sententiae et comicus ait: nihil est dictum, quod non prius dictum, unde praeceptor meus Donatus, cum istum versiculum exponeret, pereant, inquit, qui ante nos nostra dixerunt (s. Luebeck S. 224). Die Vita Vergilii des Donatus benutzt Hieronymus zweimal: Comm. in Galat. lib. III prologus, Vallarsi VII, 485 und Quaestiones Hebraicae in lib. Genesos. ed. Lagarde S. 1, s. Luebeck S. 225.

gekannt, die Kenntnis dieser ist ihm nur durch Cicero vermittelt worden, auch Ovid scheint er nicht gelesen zu haben.[1]) Dagegen ist er in die Sentenzen des Publilius Syrus bereits auf der Schule eingeführt worden,[2]) während er den Philosophen Seneca[3]) und M. Terentius Varro[4]) wohl erst später kennen gelernt hat. Durch seinen Lehrer Donatus wurde er aber so gründlich in der Schule der Klassiker gebildet, dass er noch später als Christ keinen Geschmack an den aus Vergil- und Homerischen Versen zusammengesetzten Gedichten fand, in denen der lateinische Dichter als Prophet auf Christus und die christliche Kirche gefeiert wurde.[5]) Diese bereits zu seiner Zeit im Umlauf befindlichen Centone empfand er, der noch ein wirkliches Verständnis der heidnischen Antike durch seinen Unterricht erhalten hatte, als alberne Spielerei und groben Unfug, den man mit den alten heidnischen Dichtern trieb. Merkwürdig, hier sträubte sich derselbe Mann gegen die geschmacklose und unhistorische Auslegung des Vergil, dem selbst später in den heiligen Schriften der Christen nichts heilig war und der die kühnste allegorische Exegese an ihnen zu üben sich für berechtigt erachtete. Aber

---

[1]) Über seine Unkenntnis des Ennius, Naevius und Ovid s. Luebeck S. 109, S. 105 und S. 191.

[2]) ep. 107, 8, Vallarsi I, 685: legi quondam in scholis puer: aegre reprehendas, quod sinis consuescere, s. auch Luebeck S. 115.

[3]) s. Luebeck S. 205 ff.

[4]) s. Luebeck S. 122.

[5]) ep. 53, 7, Vallarsi I, 273: quasi non legerimus Homerocentonas et Vergiliocentonas, ac non sic etiam Maronem sine Christo possimus dicere Christianum, qui scripserit:

> Iam redit et virgo, redeunt Saturnia regna
> Iam nova progenies coelo demittitur alto;

et patrem loquentem ad filium:

> Nate, meae vires, mea magna potentia solus

et post verba Salvatoris in cruce:

> Talia perstabat memorans fixusque manebat.

Puerilia haec sunt et circulatorum ludo similia, docere quod ignores; immo ut cum stomacho loquar, ne hoc quidem scire, quod nescias, s. Piper, Virgilius als Theolog und Prophet des Heidentums in der Kirche. Evangel. Kalender 1862 S. 17 ff.

auch hier ist es beide Male die Macht der Tradition, die ihn die heidnischen Dichter nach ihrem Wortsinn, die christlichen Schriften im Anschluss an Origenes allegorisch zu deuten zwang. — Vor allem an Cicero und Vergil hat Hieronymus seine Sprache gebildet, aber trotz der Nachahmung der Klassiker schreibt er nicht mehr die Sprache Ciceros.[1]) Mit der Entwicklung des Römerreiches zum Weltreich war naturgemäss aus der nationalen Sprache der Römer, dem wunderbaren Ausdruck des Genies dieses Volkes, eine Weltsprache geworden. Die Sprache war reicher geworden, sie hatte im Laufe ihrer Entwicklung und Verbreitung viel fremdes Sprachgut, besonders Gräcismen, aufgenommen, die die Klassiker nicht gebrauchen. Wie das Römertum gealtert war, so alterte auch die lateinische Sprache. Man gefiel sich, obsolete und poetische Worte zu gebrauchen, und wie die römische Kultur innerlich herabsank, so verlor auch die Sprache die Tugend der Wahrhaftigkeit. Zu allen Künsten der Bildung zurecht gemacht, ist sie selbst um ihre Unschuld gebracht, und Rhetorik und Dialektik sollen die innere Kraft und Schlichtheit ersetzen, die sie einst besass. In dieser Sprache schreiben Hieronymus und Augustin. Aber während die Sprache Augustins schwerflüssig, von philosophischen Termini überladen ist, weiss Hieronymus sie gewandt und leicht zu handhaben. Er ist unstreitig mit Laktanz der beste Stilist unter den lateinischen Kirchenvätern, der Unterricht des Donatus ist an dem begabten Knaben nicht spurlos vorübergegangen.

Aus seinem Schulleben hat uns Hieronymus nur die Erinnerung an ein grosses historisches Ereignis berichtet, das bis in die Schulstube hineinwirkte. Während er als Knabe die Grammatikerschule besuchte, so erzählt er — und solche Jugenderinnerungen pflegen fest im Gedächtnis zu haften — wurde der plötzliche Tod des Kaisers Julian gemeldet.

[1]) H. Goelzer, Étude lexicographique et grammaticale de la Latinité de St. Jérome, Paris 1884 und C. Paucker, De Latinitate beati Hieronymi observationes ad nominum verborumque usum pertinentes, Berlin 1870 und 1880; C. Paucker, De particularum quarundam in latinitate Hieronymi usu observationes, Rheinisches Museum N. F. 1882, 27, 556—66; C. Paucker, Beiträge zur Latinität des Hieronymus, Zeitschrift für österreichische Gymnasien 1880, 891—95.

Überall war das Heidentum unter Julian wieder aufgelebt, und auf den verödeten Altären wurden wieder die Opfer dargebracht, als mitten in dieser Restauration der alten Religion der Kaiser starb. Ein heidnischer Schüler sagte zu Hieronymus: Wie können die Christen ihren Gott geduldig und das Böse nicht heimsuchend nennen, während er doch das jähzornigste Wesen ist, dieser Christengott, der nicht einmal kurze Zeit seine Entrüstung zurückzuhalten vermag. Eine bezeichnende Äusserung, die uns zeigt, wie in dem Kopfe eines heidnischen Schülers sich das Wesen des Christengottes abspiegelte.

Auf den grammatischen Kursus folgte als letzte Stufe der Sitte gemäss der rhetorische Unterricht. Sein Lehrer in der Rhetorik ist uns nicht bekannt. Der gefeierte Rhetor C. Marius Victorinus, der als Christ nach dem Schuledikte Julians seine Lehrthätigkeit aufgab,[1]) und dessen Kommentare zu den Dialogen Ciceros Hieronymus studierte,[2]) ist es nicht gewesen. Wo er seiner gedenkt, spricht er nie von seiner Schülerschaft bei Victorin.[3])

In dem Unterricht der Beredsamkeit wurde er in allen Schlichen der Dialektik und in allen Finessen der Rhetorik unterwiesen. Standen doch damals gerade die Rhetorenschulen in besonderer Blüte. Hier lernte er die drei Arten der Rede,

---

[1]) Augustin, Confessiones VIII, 3—5.

[2]) s. oben S. 115, auch die Schrift Victorins de orthographia scheint Hieronymus gekannt zu haben, ep. 20. 5, Vallarsi I, 67: sicut facere solemus in versibus Vergilii, quando pro mene incepto desistere victam, scandimus men' incepto, vgl. Victorin de orthographia I. 4, 87, s. Lucbeck S. 224.

[3]) Contra Rufin. I. 16 nennt er Donatus und Victorin, aber nur den ersteren seinen Lehrer, ebenso in der Chronik ad. ann. 354 ed. Schöne S. 195: Victorinus rhetor et Donatus grammaticus praeceptor meus Romae insignes habentur; Comm. in Ezech. l. XIII praef., Vallarsi V, 507: illud rhetoris Victorini breviter admoneo, ut obscuritatem voluminum ex tribus fieri scias: vel rei magnitudine vel doctoris imperitia, vel audientis duritia; Comm. in Gal. praef., Vallarsi VII, 369: non ignorem C. Marium Victorinum, qui Romae me puero (dies ist die sicherste Lesart, andere Lesarten me a puero, me puerum sprechen allerdings von einer Schülerschaft des Hieronymus bei Victorin) rhetoricam docuit, edisse commentarios in apostolum; de vir. illust. c. 101: Victorinus natione Afer Romae sub Constantio rhetoricam docuit.

das genus demonstrativum, deliberativum und iudiciale kennen.[1]) Er lernte die Gesetze, nach denen man eine Lobrede zum Preise eines berühmten Mannes zu halten hatte, wie man von den Vorfahren aus altersgrauer Vorzeit beginnen musste und Schritt für Schritt zu dem, der gepriesen werden sollte, kam, damit seine eigene Berühmtheit durch die Tugenden der Vorfahren desto herrlicher erglänze.[2]) Hier musste er sich üben in den bescheiden klingenden Captationen, die man im exordium der Reden und Schriften anzuwenden pflegte, in denen man sich als das unwürdigste und unbegabteste Subjekt und den, welchem die Rede galt oder die Schrift dediziert wurde, als einen Ausbund von Tugend hinzustellen liebte.[3]) Hier wurde er in die Art, Schlüsse zu bilden, eingeführt und erlernte die sieben Arten der Schlüsse, unter ihnen den beliebten sorites, den Trugschluss, der durch Anhäufung von Gründen, von denen keiner durchschlagende Kraft hatte, gebildet wurde, die Kniffe des falschen Syllogismus, des sogenannten pseudomenos, und die Betrügereien des sophistischen Trugschlusses, des sogenannten sophisma.[4]) Hieronymus bezeugt, dass er sich in diese Dialektik später, als er der Schule den Rücken gekehrt hatte, niemals mehr vertieft habe. Wir dürfen ihm dies glauben, aber durch den Schuldrill war sie ihm so in Fleisch und Blut übergegangen, dass er sie übte, ohne es zu wissen.

In den Rhetorenschulen wurden aber auch von den Schülern selbst Reden zur Übung gehalten. Der Rhetor stellte

---

[1]) ep. 48, c. 13, Vallarsi I, 220: legimus, eruditissimi viri, in scholis pariter et Aristotelea illa vel de Gorgiae fontibus manantia, simul didicimus plura esse videlicet genera dicendi et inter cetera aliud esse *γυμναστικῶς* scribere, aliud *δογματικῶς*.

[2]) ep. 60, 8, Vallarsi I, 334: haec praecepta sunt rhetorum, ut maiores eius, qui laudandus est et eorum gesta altius repetantur, sicque ad ipsum per gradus sermo perveniat.

[3]) ep. 22, 2, Vallarsi I, 88.

[4]) Contra Rufinum I, 30, Vallarsi II, 485: septem modos conclusionum dialectica me elementa docuerunt, quid significet *ἀξίωμα*, quod nos pronuntiatum possumus dicere: quomodo absque verbo et nomine nulla sententia fit, soritarum gradus, pseudomeni argutias, sophismatum fraudes. Iurare possum me postquam egressus de schola sum, haec nunquam omnino legisse.

seinen Schülern ein Thema, über das pro et contra disputiert wurde.[1]) Bei diesen Streitreden wurde entweder ein geschichtlicher Stoff oder ein erdichteter Rechtsfall behandelt, an dem sich der Scharfsinn der Schüler üben konnte. Noch im hohen Alter, als sein Haupt schon weiss war und es nur noch wenige Haare bedeckten, träumte er sich zurück in diese Tage seines Jugendunterrichtes. Er sah sich zierlich gescheitelt und mit der Toga bekleidet vor dem Rhetor seine kleine Streitrede mit Pathos deklamieren, aber wenn er aufwachte, war er froh, dass jene Tage hinter ihm lagen, wo er nach der Deklamation von dem Meister einer strengen Kritik unterzogen wurde.[2])

Die jungen Rhetorenschüler besuchten auch die gerichtlichen Verhandlungen, um die berühmten Anwälte als Ankläger und Verteidiger zu hören und sich an ihnen zu bilden. Hier in den Gerichtssälen wurde der Redekampf nicht nur *γυμναστικῶς* geführt, hier stritten die hervorragendsten Rhetoren mit solcher Heftigkeit, wie er erzählt, dass sie sich häufig unter Beiseitelassung des eigentlichen Streitfalles zu groben persönlichen Schmähungen hinreissen liessen. Das Publikum hatte dann seine Freude, wenn sich die Anwälte gegenseitig zerfleischten. Aber die Rhetoren benutzten diese persönlichen Invektiven als Kunstgriff, um die Aufmerksamkeit von dem Angeklagten abzuziehen und das Publikum so irre zu führen.[3])

Dass diese verlogene Rhetorenbildung einen verderblichen Einfluss auf die Charakterbildung üben musste, ist selbstverständlich. Der Wahrheitssinn wurde systematisch ertötet,

[1]) R. A. Schmid, Geschichte der Erziehung von Anfang bis auf unsere Zeit I, 258ff.

[2]) Contra Rufin. l. I, 30, Vallarsi II, 486: et quo magis stupeas, nunc cano et recalvo capite, saepe mihi videor in somnis comatulus et sumta toga ante rhetorem controversiolam declamare. Cunque experrectus fuero, gratulor me dicendi periculo liberatum.

[3]) Comm. in Gal. l. II, 2 ad v. 11ff., Vallarsi VII, 408: aliquoties cum adolescentulus Romae controversias declamarem et ad vera certamina fictis me litibus exercerem, currebam ad tribunalia iudicum et disertissimus oratorum tanta inter se videbam acerbitate contendere, ut omissis saepe negotiis in proprias contumelias verterentur, et ioculari se invicem dente morderent. Si hoc illi faciunt, ut apud reos nullam suspicionem praevaricationis incurrant et fallunt populum circumstantem: quid putamus tantas ecclesiae columnas . . . . facere debuisse.

indem man die Jünglinge zu hohlem Pathos, zu verschmitztem Betrug, zu boshaften Invektiven gegen die Gegner erzog. Wohl war es möglich — Augustin beweist es — dass einzelne sich auch in einem solchen Zeitalter und bei diesem Bildungsgang den Wahrheitssinn erhielten; die grosse Masse der Gebildeten musste unter diesen Einflüssen moralisch verkommen. Bei Hieronymus fiel diese Bildung auf einen besonders günstigen Boden, seine leidenschaftliche mit reicher Phantasie ausgestattete Natur machte sich den ganzen Apparat der sophistischen Deklamationskünste zu eigen. Er ist und bleibt Rhetoriker und Dialektiker sein ganzes Leben lang, wenn er auch später über die hündisch-bissige Beredsamkeit gespottet hat.[1]) In seinen Jugendwerken tritt das rhetorische Element am stärksten hervor, bezeugt er doch z. B., dass er seinen Brief an Heliodor, in dem er ihn mahnt, zum Mönchsleben zurückzukehren, ganz nach den Vorschriften der Rhetorik abgefasst habe.[2]) Er hat zwar später bisweilen den Versuch gemacht, seine Rhetorik zurückzudämmen. Aber es ist eine grosse Selbsttäuschung, wenn er in Rom 384 schreibt, dass er das, was er als Knabe an rhetorischen und stilistischen Kenntnissen besass, durch das Lesen des Hebräischen eingebüsst habe und sich bisweilen bei ihm sogar ein unlateinischer Ausdruck einstelle.[3]) Noch in seinem Alter versteht er es, eine so grimmige Invektive wie die Epistel an eine Mutter und Tochter zu schreiben, dass seine Gegner ihm Schuld gaben, es habe sich hier gar nicht um ein wirkliches Ereignis gehandelt, sondern Hieronymus habe einmal wieder eine rhetorische Deklamation erdichtet.[4]) Als er in späteren Jahren viel schrieb und einen dickleibigen Kommentar nach dem anderen verfertigte, konnte er bei seinen Arbeiten nicht dieselbe Zeit wie früher auf stilistische Ausfeilung

---

[1]) ep. 119, 1, Vallarsi I, 793.

[2]) ep. 14 ad Heliodorum s. ep. 52, 1 ad Nepotianum. Vallarsi I, 252: Sed in illo opere (scil. ep. 14) pro aetate tunc lusimus et calentibus adhuc rhetorum studiis atque doctrinis, quaedam scholastico flore depinximus.

[3]) ep. 29, 7, Vallarsi I, 143: quod pueri plausibile habueramus, amisimus nos, ut scis Hebraeorum lectione detenti in latina lingua rubiginem obduximus; intantum, ut loquentis quoque nobis stridor quidam non latinus interstrepat.

[4]) Contra Vigilantium c. 3, Vallarsi II, 389.

verwenden, und bequem entschuldigte er sich, dass er nicht mehr rhetorischen Künsten nachjage.[1]) Nie hat er auch später die Form gering geschätzt. Nichts kann ihn in tiefster Seele mehr aufbringen, als ein Tadel seines Stils, wie ihn ein unbekannter Mönch über seine Streitschrift gegen Jovinian geäussert hat.[2])

Wohl hat er auch die alte sophistische Kunstprosa bisweilen mit solchem Mass und solchem Takt angewandt, dass seine Schöpfungen auf uns wirken wie Gemälde, in denen zwar stark wirkende Farben aufgetragen sind, aber nur am rechten Ort, und so, dass sie in ihrer Gesamtheit die Augen eher erfreuen als verletzen. So giebt er uns ein wunderbares rhetorisches Gemälde von der Zerstörung Jerusalems durch die Römer,[3]) so weiss er mit feinen Strichen Porträts zu zeichnen, wie z. B. das der Bläsilla, Tochter der Paula,[4]) die ungemein lebendig auf uns wirken. Aber im ganzen sind es doch raffinierte Mittel, die Ohren und Augen verwirrenden Wortspiele, die Allitterationen, das gespreizte Pathos, die er anwendet. Man empfindet es doch stark, dass er, durch die rhetorisch-dialektische Schulung verbildet, einem Zeitalter angehört, das von der ästhetischen Höhe herabgestiegen ist.

Mit dem rhetorischen Kursus verband sich vielfach eine Einführung in die Philosophie. Eine gründlichere philosophische Bildung hat aber Hieronymus in Rom nicht erhalten und sich auch später nicht angeeignet. Die Beziehungen zur antiken Philosophie sind bei den griechischen Kirchenvätern weit stärker als bei den lateinischen. Wie Augustin[5]) hat auch Hieronymus nur eine oberflächliche und unvollständige Kenntnis der griechischen Philosophie besessen, die ihm durch lateinische Übersetzungen und vor allem durch Cicero vermittelt war. Er hat von Plato, Aristoteles, Empedocles, Theophrast, Demosthenes,

[1]) z. B. Comm. in Zeph. lib. III praef., Vallarsi VI, 881; ep. 21, 4, Vallarsi I, 71: cum in ecclesiasticis rebus non quaerantur verba sed sensus, id est panibus sit vita sustentanda non siliquis.

[2]) ep. 50, 2, Vallarsi I, 237 ff.

[3]) Comm. in Zeph. lib. I ad. 1, 15—16, Vallarsi VI, 692.

[4]) ep. 39 ad Paulam super obitu Blaesillae filiae, Vallarsi I, 174.

[5]) s. L. Grandgeorge, St. Augustin et le Neo-Platonisme, Paris 1896, Bibliothèque de l'école des hautes études sciences religieuses.

Carneades, Diogenes, Clitomachus und Posidonius nie etwas gelesen, obwohl er Pammachius auffordert, sich in die Werke dieser Philosophen und Historiker zu vertiefen.[1]) Es ist eine unverschämte rhetorische Lüge, wenn er schreibt: wir haben den Crantor gelesen, dessen Büchern Cicero zur Stillung seines Schmerzes gefolgt ist; wir gingen die zur Linderung des Schmerzes geschriebenen Werke des Plato, Diogenes, Clitomachus, Karneades und Posidonius durch.[2]) Er selbst hat auf Drängen Rufins zugestanden, dass er den Pythagoras, Plato und Empedocles nicht gelesen hat, sondern nur ihre Dogmen kannte, und zwar aus Cicero, Brutus und Seneca.[3]) Wenn er von einem Studium der heidnischen Philosophie in seiner Jugend spricht,[4]) so hat er die eben genannten philosophischen Schriften der Lateiner gelesen. Was er von der griechischen Philosophie kannte, ist nicht viel. Einem Mönche gegenüber, der seine Schriften gegen Jovinian ihres Stiles halber kritisiert hat, wirft er sich zwar in die Brust: dieser Dialektiker, der nicht die Kategorien des Aristoteles, nicht seine Hermeneutik, noch Analytik, nicht einmal die Topika Ciceros gelesen hat, wage es, unlogische Syllogismen zusammenzufügen und demonstriere mit verschlagener Beweisführung.[5]) Ob er aber selbst sämtliche

---

[1]) ep. 48, 13, Vallarsi I, 220.

[2]) ep. 60, 5, Vallarsi I, 332: legimus Crantorem, cuius volumen ad confovendum dolorem suum secutus est Cicero, Platonis, Diogenis, Clitomachi, Carneadis, Posidonii ad sedandos luctus opuscula percurrimus. s. über diese Philosophen, die er nicht gelesen hat, A. Luebeck, Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit S. 7.

[3]) Contra Rufin. l. III, 39, Vallarsi II, 565: nonne in epistola mea, quam criminaris haec verba sunt: sed fac me errasse in adolescentia et philosophorum, id est gentilium studiis eruditum in principio fidei ignorasse dogmata christiana et hoc putasse in apostolis, quod in Pythagora et Platone et Empedocle legeram. De dogmatibus eorum non de libris locutus sum, quae potui in Cicerone, Bruto ac Seneca discere; Contra Ruf. l. III, 40, Vallarsi II, 567: in quo igitur erravi si adolescens dixi me ea putasse in apostolis, quae in Pythagora et Platone et Empedocle legeram? Non ut tu calumniaris et fingis in Pythagorae et Platonis et Empedoclis libris, sed quae in illis fuisse legeram et aliorum me scripta eos habuisse docuerunt.

[4]) Contra Rufin. l. III, c. 39, Vallarsi II, 565.

[5]) ep. 50, 1, Vallarsi I, 234.

angeführten Werke gelesen hat, ist mehr als fraglich. Sicher ist nur, dass er von den griechischen Philosophen Porphyrius kannte und häufig benutzte;[1]) auch sagt er ausdrücklich, dass er von einem gelehrten Lehrer in die Logik durch die Isagoge des Porphyrius eingeführt worden ist.[2]) Dies wird wahrscheinlich in Rom geschehen sein. Die Kommentare des Alexander von Aphrodisias zur Metaphysik des Aristoteles scheint er ebenfalls gelesen zu haben.[3])

Es fragt sich nun, hat er die Griechen damals bereits im Grundtext oder in lateinischen Übersetzungen kennen gelernt. Hat er überhaupt in Rom bereits Griechisch erlernt oder erst in einer späteren Zeit seines Lebens? Nach dem, was wir über den damaligen Unterricht wissen, würden wir es als selbstverständlich annehmen, dass Hieronymus bereits in der Grammatiker- und Rhetorenschule zu Rom Griechisch lernte. Schon in den Tagen der Republik wurde das Griechische von den vornehmen jungen Römern getrieben. Quintilian wünscht sogar, dass man den Anfang mit dem Unterricht in der fremden Sprache mache und erst später die Muttersprache treibe.[4]) Und Hieronymus schliesst sich dem an, indem er auch der vornehmen Römerin Laeta rät, ihr Töchterchen zuerst das Versmass der griechischen Dichter erlernen und dann möglichst bald den Unterricht im Lateinischen folgen zu lassen.[5]) Aus

---

[1]) s. A. Luebeck S. 64 ff. den Nachweis, dass Hieronymus die Schriften des Porphyrius de vitis philosophorum und *περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων* benutzt hat.

[2]) ep. 50 ad Domnionem c. 1, Vallarsi I, 235: nequid quam me doctus magister per *εἰσαγωγὴν* Porphyrii introduxit ad Logicam.

[3]) ep. 58, 1, Vallarsi I, 235: frustra ergo Alexandri verti commentarios; man hat diese Stelle von einer Übersetzung der Kommentare des Alexander von Aphrodisias verstanden, die Hieronymus aus dem Griechischen in das Lateinische zu Übungszwecken gemacht habe. Auch H. Goelzer, Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de St. Jérome, Paris 1884 S. 349 führt nur vertere in der Bedeutung „übersetzen" bei Hieronymus an, es kann aber hier nur im Sinne von volvere, „durchlesen" gebraucht sein, vgl. auch Contra Rufin. I, 20, Vallarsi II, 476: revolve Aristotelem et Alexandrum Aristotelis volumina disserentem et quanta sit ambiguorum copia eorum lectione cognosces.

[4]) Quintilian Instit. orat. I, 1, 12.

[5]) ep. 107, c. 9, Vallarsi I, 680: discat Graecorum versuum nume-

seinen Citationen des Homer ist nichts zu entnehmen, da er ihn sicher nie im Original las, sondern nur aus Cicero kannte.[1]) Plato und Aristoteles hat er auch nicht gekannt. Ob er die griechischen Historiker Herodot und Xenophon gelesen, bleibt ebenfalls zweifelhaft.[2]) Die Bekanntschaft mit Josephus, den er häufig citiert, ebenso wie mit dem Arzt Galen wird kaum aus der Schule stammen,[3]) wie er auch die lateinischen Historiker Sueton und Aurelius Victor erst zur Abfassung seiner Chronik studierte. Seine Kenntnis der griechischen Profanschriftsteller ist also jedenfalls eine sehr lückenhafte, so dass man schon aus diesem Grunde zweifeln kann, ob er bereits in früher Jugend Griechisch gelernt hat. Aber wir haben auch eine vollgültige Nachricht Rufins, nach der Hieronymus kein Griechisch verstanden hat, bevor er sich bekehrte.[4]) Rufin meint hier nicht die Taufe, sondern seinen Entschluss zum asketischen Leben. Er wirft Hieronymus vor, dass er, trotzdem er in einem furchtbaren Traumgesicht einen heiligen Eid geschworen hatte, keinen profanen Schriftsteller mehr anzurühren, diesen Schwur brach, indem er die griechische Sprache erlernte und die alten griechischen Heiden las. Wäre dieser Vorwurf Rufins grundlos gewesen, so hätte sich Hieronymus sicherlich dagegen gewehrt. So dürfen wir es als gewiss annehmen, dass er erst im Orient, als er nach Antiochia kam, Griechisch erlernte. Er gab sich hier einem Lehrer in die Schule,[5]) und erwarb sich rasch eine tüchtige

rum. Sequatur statim latina eruditio: quae si non ab initio os tenerum composuerit, in peregrinum sonum lingua corrumpitur, et externis vitiis sermo patrius sordidatur.

[1]) A. Luebeck, Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit, S. 11 ff.

[2]) A. Luebeck S. 21 ff.

[3]) A. Luebeck S. 33 ff. und S. 100 ff.

[4]) Rufin, Contra Hieron. l. II, 7, Vallarsi II, 638: ante enim quam converteretur, mecum pariter et literas Graecas et linguam penitus ignorabat. Post iuramentum omnia haec, post sacramenti dati sponsionem. Dass mit Conversio nicht die Taufe gemeint sein kann, wird auch dadurch sicher, dass Rufin auf das anticeronianische Traumgesicht anspielt.

[5]) Contra Rufin. l. I, 30, Vallarsi II, 486: Miraris si ego litteras latinas non sum oblitus, cum te graecas sine magistro didiceris. Aus dem

Kenntnis der Sprache. Wenn er sich auch später bisweilen Fehler beim Übersetzen aus dem Griechischen zu Schulden kommen liess und wohl mit Rücksicht auf die Unsicherheit seiner griechischen Sprachkenntnisse lieber frei als wörtlich übersetzte, so hat er sich doch im Laufe der Zeit eine Kenntnis des Griechischen angeeignet, wie sie ganz wenig Occidentalen, von seinen Zeitgenossen vielleicht nur noch Rufin, besessen haben.[1])

Bereits in Rom legte sich Hieronymus eine Bibliothek an. Sein reger wissenschaftlicher Eifer scheute vor keiner Mühe und Arbeit zurück, um in den Besitz der geliebten Klassiker zu gelangen. Er verschaffte sich Abschriften oder schrieb auch selbst ab. Wir wissen nichts Sicheres über den ursprünglichen Bestand der Bibliothek, nur dass er die Werke Ciceros und Plautus besass, erfahren wir gelegentlich.[2]) Aber auch sein Lieblingsschriftsteller Vergil sowie andere Dichter und Prosaiker, wie Sallust, Quintilian, Terenz, Horaz und Persius, werden nicht gefehlt haben. Auf allen Reisen begleitete ihn seine Bibliothek, er nahm sie nach Trier mit und von dort nach Aquileja. Auch als er nach dem Orient aufbrach, um sich einem Leben in strengster Askese zu weihen, konnte er sie nicht lassen. Als er das Elternhaus, die Heimat, die Schwester, die Verwandten verliess, um sich des Gottesreiches halber zum Eunuchen zu machen, bekennt er es offen, dass er eine Liebe nicht aufzugeben vermochte, die Liebe zu seinen

---

Gegensatz wird es wahrscheinlich, dass Hieronymus nicht ohne Lehrer, wie Rufin sich rühmte, Griechisch gelernt hat.

[1]) Auf einen solchen Übersetzungsfehler weist Luebeck S. 74 in einem Citat aus Porphyrius *περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, Hieronymus Adv. Jov. II, c. 5: Tibareni, quos dilexerint, senes, suspendunt in patibulis, während sich im griechischen Text nicht *κατακρημνάω* = suspendere, sondern *κατακρημνίζω* = praecipitare findet. Es ist aber möglich, worauf oben hingewiesen wurde, dass Hieronymus die Schrift des Porphyrius in lateinischer Übersetzung benutzt hat. Von seinen griechischen Sprachkenntnissen wird im Folgenden noch öfter die Rede sein.

[2]) ep. 22, c. 30, Vallarsi I, 113: cum domo, parentibus, sorore, cognatis propter caelorum me regna castrassem et Jerosolymam militaturus pergerem, bibliotheca, quam mihi Romae summo studio et labore confeceram, carere omnino non poteram. Itaque miser ego lecturus Tullium jejunabam ... Plautus sumebatur in manus.

Büchern. Auch in die Einsamkeit des Eremitenlebens folgten ihm seine Bücher und liessen ihn hier nicht geistig verkommen. Ist etwas ächt an ihm, so ist es seine aufrichtige Liebe zur Wissenschaft, seine unausrottbare Neigung zur gelehrten Beschäftigung. Die Wissenschaft war die Braut des Hieronymus, wie die Braut des hl. Franz die Armut, erst die weltliche, später die kirchliche Wissenschaft. Wo er sich aufhält, denkt er auf Vermehrung seiner Bibliothek. Später sind es kirchliche Werke, die er ihr einverleibt. In Trier schrieb er sich die Psalmenerklärung des Hilarius und die umfangreiche Schrift dieses Kirchenvaters über die Synoden ab. Auch aus der Wüste Chalcis schickte er an den reichen Priester Florentius zu Jerusalem ein ganzes Verzeichnis von Büchern, die er ihn bat für seine Bibliothek abschreiben zu lassen. Dabei erklärte er sich bereit, ihm selbst Abschriften von den biblischen Büchern, die er also damals schon besass, zuzustellen, falls er solche wünsche.[1]) Als er gehört hatte, dass Rufin nach Jerusalem kommen sollte, bat er Florentius, den Kommentar des Bischofs Rhetitius von Augustodunum zum Hohenlied von Rufin zu entleihen und für ihn eine Abschrift desselben zu nehmen.[2]) In einem anderen Brief aus der Wüste wandte er sich an den greisen Paulus zu Concordia, um von ihm die Kommentare des Bischofs Fortunatianus von Aquileja zu den Evangelien, die Geschichte der Verfolgungen des Historikers Aurelius Victor und die Briefe des Schismatikers Novatian zu erhalten.[3]) Mit

---

[1]) ep. 5 ad Florentium c. 2, Vallarsi I, 15.

[2]) ep. 5, 2, Vallarsi I, 15: ob hoc et ego obsecro, et tu, ut petas, plurimum quaeso, ut tibi beati Rhetitii Augustodunensis episcopi commentarios ad describendum largiatur, in quibus Canticum Canticorum sublimi ore disseruit.

[3]) ep. 10, 3, Vallarsi I, 24: scilicet commentarios Fortunatiani, et propter notitiam persecutorum Aurelii Victoris historiam, simulque epistolas Novatiani. Fortunatianus ist mit dem im Litteraturkatalog genannten Bischof von Aquileja identisch (de vir. illust. c. 97, ed. Richardson S. 47), da Paulus in Concordia bei Aquileja sich aufhielt und dort leicht dieses Werk für Hieronymus beschaffen konnte; das Geschichtswerk des Aurelius Victor hat Hieronymus wahrscheinlich in der Chronik benutzt (s. Schöne S. 205ff.); die Briefe Novatians besitzt er, wie er auch im Litteraturkatalog (de vir. illust. c. 70, ed. Richardson S. 41) mitteilt.

Hilfe zahlreicher Schreiber, die er sich in der Wüste Chalcis hielt, musste natürlich seine Bibliothek rasch wachsen. Da er keine Kosten scheute und reichlichere Mittel opferte, wusste er sich später in Besitz des ganzen Origenes zu setzen.[1] Auch Abschriften aller alttestamentlichen Bücher von dem hexaplarischen Text des Origenes hatte er aus der Bibliothek in Caesarea für sich nehmen lassen.[2] Schon während seines römischen Aufenthaltes in den Jahren 382—85 bereicherte er seine Bibliothek mit hebräischen Texten, die er, da ihm wohl für diese Zwecke keine Abschreiber zur Verfügung standen, selbst abschrieb.[3] In seinem Litteraturkatalog macht er gelegentlich Angaben über Bücher, die er besitzt; so hat er eine Abschrift des Hebräerevangeliums, das ihm die Nazaräer zur Abschrift zur Verfügung stellten.[4] Wir dürfen wohl annehmen, dass er bereits damals, als er 392 den Litteraturkatalog schrieb, die meisten Werke besass, die er hier nennt. Sicher werden sich solche Schriften in seiner Bibliothek befunden haben, von denen er ausdrücklich mitteilt, dass er sie gelesen habe, wie z. B. die Schrift des Johannes Chrysostomus über das Priestertum, Ephraems des Syrers über den heiligen Geist, die aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt war, und die Kommentare des Bischofs Triphylius zum Hohenlied.[5] Als Hieronymus in Bethlehem seine grossen Kommentare ausarbeitete, benutzte er häufig eine ganze Reihe von älteren Kommentaren.[6] Auch diese Werke wird er sich damals

[1]) ep. 84, 3, Vallarsi I, 521: congregavi libros eius, fateor; legi, inquam, legi Origenem et si in legendo crimen est, fateor; et nostrum marsupium Alexandrinae chartae evacuarunt.

[2]) Comm. in Tit. l. III, 9, Vallarsi VII, 734.

[3]) ep. 36, 1, Vallarsi I, 158: cum subito Hebraeus intervenit, deferens non pauca volumina, quae de synagoga acceperat . . . ita festinus exterruit, ut omnibus praetermissis ad scribendum transvolarem.

[4]) de vir. illust. c. 3: mihi quoque a Nazareis, . . . describendi facultas fuit.

[5]) de vir. illust. c. 129, c. 115, c. 92.

[6]) vgl. z. B. Comm. in Danielem, praef., Vallarsi V, 617 ff.: cui (scil. Porphyrio) solertissime responderunt Eusebius Caesariensis episcopus tribus voluminibus, id est octavodecimo et nonodecimo et vicesimo; Apollinarius quoque uno grandi libro, hoc est vicesimosexto et ante hos ex parte

für seine Bibliothek zu verschaffen gewusst haben, zumal da ihm im Kloster eine willige Schar von Abschreibern in seinen Mönchen zur Verfügung stand. Zu einem stattlichen Umfang wuchs so die einst in Rom angelegte Bibliothek heran, in der die alten Heiden friedlich neben lateinischen und griechischen Kirchenvätern und den heiligen Büchern des Alten und Neuen Testamentes lagen.

In Rom empfing Hieronymus auch die Taufe, wie er selbst bezeugt.[1]) In welchem Alter er stand, als er das Kleid Christi anzog, wissen wir nicht. Vielleicht dürfen wir aus der Art, wie er uns eine Anekdote aus seinem Schülerleben erzählt,[2]) schliessen, dass er bereits Christ war, als Kaiser Julian 363 starb. Möglich ist es aber auch, dass er als Knabe, der aus einer christlichen Familie stammte, oder als Katechumene an der spöttischen Äusserung seines heidnischen Mitschülers über den Christengott Anstoss nahm. Wahrscheinlich wurde Hieronymus noch unter Papst Liberius getauft, der 366 starb.[3]) Aber in dem Leben des Jünglings ist die Taufe kein epochemachendes Ereignis gewesen. Trotz der Taufe verfiel er in schwere sittliche Verirrungen und befleckte das Kleid der Unschuld, das er eben empfangen hatte.[4]) Wir dürfen uns nicht wundern, wenn der begabte, aber auch sinnlich veranlagte Jüngling den Versuchungen zur Unsittlichkeit erlag. Die Unsittlichkeit war damals wie eine ansteckende Krankheit bereits unter den Knaben verbreitet. Quintilian beklagt schwer die frühe sittliche Verdorbenheit der Kinder, durch die die Spannkraft des

---

Methodius. Comm. in Matth. praef., Vallarsi VII, 6ff.: legisse me fateor ante annos plurimos in Matthaeum Origenis viginti quinque volumina, et totidem eius homilias, commaticorum interpretationis genus et Theophili Antiochenae urbis episcopi commentarios, Hippolyti quoque martyris et Theodori Heracleotae, Apollinarisque Laodiceni ac Didymi Alexandrini: et Latinorum Hilarii, Victorini, Fortunatiani opuscula; Comm. in Galat. praef., Vallarsi VII, 369ff.; Comm. in Ephes. praef., Vallarsi VII, 543.

[1]) ep. 15, 1, Vallarsi I, 37: inde nunc meae animae postulans cibum, unde olim Christi vestimentu suscepi.

[2]) s. oben S. 117.

[3]) Es lässt sich dies daraus folgern, dass er es in den Briefen an Damasus (ep. 15 und 16) wohl erwähnt hätte, wenn er unter Damasus getauft wäre.

[4]) ep. 4, 2, Vallarsi I, 14.

Geistes und Leibes gebrochen würde.[1]) Wie konnte es auch anders sein, wenn schon von den Schülern, wie Hieronymus einmal erzählt, die sogenannten milesischen Erzählungen, schlüpfrige Liebesromane und ein so gemeines und witzloses Machwerk, wie das uns noch erhaltene Testament des Schweines, Grunnius Corocotta mit seinen unanständigen Vermächtnissen gelesen wurde.[2]) Aus dem Taumelkelch sinnlicher Lust trank auch Hieronymus wie sein Jugendfreund Rufin [3]) in vollen Zügen. Noch in der Einöde der Wüste Chalcis erneuerte seine Phantasie die Bilder seines Sinnenlebens in Rom. Plötzlich glaubte er sich in die römischen Freuden zurückversetzt und sah sich umgeben von dem Reigen der Dirnen.[4]) Hier in Rom hat er, wie er selbst gesteht, sich mit jeder Art Sündenschmutz befleckt.[5]) Er hat Schiffbruch an seiner Keuschheit gelitten,[6]) er hat wie der verschwenderische Sohn im Gleichnis gehandelt, der das ganze ihm vom Vater anvertraute Erbteil mit den Huren durchbrachte,[7]) er hat die giftigen Tiere kennen gelernt, die die Wüste dieser Welt in sich ernährt.[8]) Trotz der Taufe ist Hieronymus auf dem schlüpfrigen

---

[1]) Quintilian, Instit. orat. 1, 2.

[2]) Comm. in Jes. l. XII prologus, Vallarsi IV, 493: nullus tam imperitus scriptor est, qui lectorem non inveniat similem sui, multo pars maior est. Milesias fabellas revolventium quam Platonis libros: in altero enim ludus est et oblectatio est, in altero difficultas et sudor mixtus labori: denique Timaeum de mundi harmonia astrorumque cursu et numeris disputantem ipse qui interpretatus Tullius se non intellegere confitetur, testamentum autem Grunnii Corocottae porcelli decantant in scholis puerorum agmina cachinnantium und Contra Rufin. l. I, c. 17, Vallarsi II, 473; das testamentum Grunnii Corocottae findet sich gedruckt bei Barn. Brissonius, de formulis solemnibus populi Romani, ed. Bach, Leipzig 1755.

[3]) ep. 3, 1, Vallarsi I, 9: illud os (scil. Rufinus), quod mecum vel erravit aliquando, vel sapuit.

[4]) ep. 22, 7, Vallarsi I, 91.

[5]) ep. 4 ad Florentium c. 2, Vallarsi I, 14: ego cunctis peccatorum sordibus inquinatus.

[6]) ep. 14 ad Heliodorum c. 6, Vallarsi I, 32.

[7]) ep. 2, Vallarsi I, 8: ego sum ille prodigus filius, qui omni quam mihi pater crediderat, portione profusa necdum me ad genitoris genua submisi: necdum coepi prioris a me luxuriae blandimenta depellere.

[8]) ep. 125, 2, Vallarsi I, 927.

Pfad der Jugend gefallen.[1]) Wie hätte ihn auch der Katechumenenunterricht davon zurückhalten können, der doch einen einseitigen dogmatischen Charakter trug und den Zöglingen wenig Anleitung zu christlich-sittlichem Leben gab. Feste Formen für eine christlich-sittliche Erziehung hatte das Christentum noch nicht hervorgebracht. Wollte man sich eine höhere Bildung aneignen, so war man auf die alten heidnischen Schulen gewiesen. Hier wurden die heidnischen Schriftsteller traktiert, die Knaben lasen die unsittlichen mythologischen Erzählungen, und auch gegen Unsittlichkeiten, die die Schüler begingen, war man nachsichtig. Wie sollten die Jünglinge in dieser Luft, die sie einatmeten, vor sittlichen Fehltritten bewahrt bleiben? Auch ein Augustin, der doch ungleich tiefer als Hieronymus veranlagt war, ist gefallen. Man kann es begreifen, dass in der Regel ein christlicher Charakter sich damals nur durch schwere sittliche Kämpfe hindurch bilden konnte. Dass dann auch gemeinhin ein Bruch mit den heidnischen Klassikern, mit der Bildung, die man nicht ohne Grund für die sittlichen Ausschweifungen verantwortlich machte, eintrat, ist natürlich. Aber das Christentum hatte bisher auch keinen Ersatz für die klassische Bildung geschaffen, und wenn man nicht der Barbarei verfallen wollte, musste man notgedrungen doch wieder auf die heidnische Litteratur zurückgreifen.

Die Stellung, die Hieronymus im Laufe seiner Entwicklung einnahm, ist typisch für dieses Dilemma, in dem man sich befand. Erst von glühender Liebe zu den Klassikern ergriffen, war Hieronymus trotz der Taufe in schwere sittliche Sünden verfallen. Als er sich dann für das Mönchtum begeisterte, konnte er sich längere Zeit von den Klassikern nicht trennen. In einem Traumgesicht schwur er den alten Heiden ab und wollte hinfort die heiligen Schriften als einzige Lektüre erwählen.

Der jugendliche Radikalismus wich aber später einer anderen Stimmung. Bereits während seines römischen Aufent-

---

[1]) ep. 7, 4, Vallarsi I, 19: scitis ipsi lubricum adolescentiae iter, in quo et ego lapsus sum et vos non sine timore transitis.

halts in den Jahren 382 bis 385 zeigt sich eine leise Wandlung: Die Hülsenfrüchte, die die Schweine fressen und mit denen der verlorene Sohn sich sättigt, die Speise der Dämonen sind für ihn die Gedichte der heidnischen Dichter, die weltliche Weisheit und der Pomp der rhetorischen Worte. Diese ergötzen alle durch ihre Lieblichkeit, aber während die Ohren die Verse, die in lieblicher Modulation dahinrauschen, vernehmen, durchdringen und zerstören sie die Seele. Auch wo sie mit grösstem Fleisse und Eifer durchgelesen werden, bieten sie nichts anderes als einen leeren Traum und den Klang schöner Reden, aber keine Sättigung mit Wahrheit und keine Erquickung mit Gerechtigkeit. Die, welche die Klassiker studieren, bleiben hungrig nach Wahrheit und leiden Mangel an Tugenden. Aber Hieronymus kann sie als Bildungsmittel für die Jugend doch nicht entbehren. Er empfiehlt den Christen nach Deut. 21, 12 es mit den Philosophen und den Büchern weltlicher Weisheit zu machen wie die Israeliten, die ein kriegsgefangenes Weib zur Gattin nahmen, aber ihr vorher das Haar abscheren und die Nägel beschneiden lassen mussten. Wenn Christen etwas Nützliches in den Klassikern finden, so sollen sie es nach dem christlichen Dogma umdeuten, wenn etwas Überflüssiges, was von den Götzen, der weltlichen Liebe und den weltlichen Sorgen handelt, es auskratzen, kahl scheren und wie die Nägel beschneiden. Die Priester Gottes sollen das Evangelium und die Propheten lesen und nicht die Komödien und bukolischen Verse singen und den Vergil zur Hand nehmen. Aber für die Knaben ist dasselbe notwendig und unentbehrlich, was für die Priester ein Verbrechen ihrer Lust ist.[1])

Je mehr dem Hieronymus im Laufe der Zeit das Ideal einer Heiligkeit mit Bildung und Gelehrsamkeit gegenüber einer Heiligkeit ohne Bildung, die nur sich selbst nützt, aufgeht, um so entschiedener dringt er auf eine propädeutische Unterweisung in der klassischen Litteratur, die dem Studium der heiligen Schriften vorangehen soll.[1]) Dem römischen Rhetor Magnus gegenüber tritt Hieronymus mit dieser Überzeugung offen hervor.

[1]) ep. 21, 13ff., Vallarsi I, 74ff.

[2]) ep. 53 ad Paulinum c. 3ff., Vallarsi I, 270ff.

Er ist zu sehr Gelehrter von Leidenschaft, um die Quelle der klassischen Bildung, aus der er einst getrunken hat, für immer verschütten zu helfen. Er spricht von der heidnischen Weisheit wieder im Bilde von Deut. 21, 12: wegen der Schönheit ihres Ausdrucks und der Wohlgestalt ihrer Glieder soll die Kriegsgefangene aus einer Sklavin zur Israelitin erhoben werden. Das Tote, Abgöttische, Wollüstige, Irrtümliche, sinnlich Lüsterne an ihr soll weggeschnitten und abgeschoren werden, damit sie gleichsam in ehelicher Verbindung mit ihrem gereinigten Leibe dem Gotte Zebaoth echte Kinder zeuge.[1]) Sein Urteil hat sich um diese Zeit — der Brief ist um 399 geschrieben — bereits völlig verändert, er tritt mit Entschiedenheit für das Studium der heidnischen Litteratur ein und beruft sich dafür auf die alten christlichen Kirchenväter. Er, der es sich einst zum Verbrechen angerechnet hat, an Cicero und Vergil Gefallen gefunden zu haben, verkündet es laut: es giebt, diejenigen ausgenommen, die, wie Epikur, nichts gelernt haben, keinen Schriftsteller, dessen Werke nicht voll Belehrung und Gelehrsamkeit wären.[2])

Kaum zwei Jahrzehnte seit dem Traumgesicht waren vergangen, so kehrte er wieder zu seiner ersten Liebe zurück, unterrichtete selbst im Kloster zu Bethlehem die Mönche und dem Kloster zur Erziehung übergebene Knaben in der Grammatik und erklärte ihnen den Cicero, Vergil, die Lyriker, Komiker und Historiker, denen er einst geflucht hatte.[3])

Daneben machte aber Hieronymus auch den Ver-

---

[1]) ep. 70, 2. Vallarsi I. 424.

[2]) ep. 70. 6, Vallarsi I, 428: nec statim prava opinione fallaris, contra gentes hoc esse licitum, in aliis disputatonibus dissimulandum, qui omnes pene omnium libri exceptis his, qui cum Epicuro litteras non didicerunt, eruditionis doctrinae plenissimi sunt.

[3]) Rufin, Contra Hieronymum l. II, c. 8, Vallarsi I, 639: Sed quid immoror tam diu in re, quae luce est clarior? cum ad haec omnia, quae supra diximus, etiam illud addatur, ubi cesset omne commentum, quod in monasterio positus in Bethleem ante non multo adhuc tempore partes grammaticas executus sit et Maronem suum, comicosque ac lyricos et historicos autores traditis sibi ad discendum dei timorem puerulis exponebat, scilicet et ut praeceptor fieret auctorum gentilium, quos si legisset tantummodo, Christum se negaturum iuraverat.

such, die klassischen Bildungsstoffe aus der christlichen Erziehung zu verdrängen und durch christliche zu ersetzen. Als er der vornehmen Römerin Laeta über die Erziehung ihrer Tochter Paula, die sie zur Nonne gelobt hatte, und dem Gaudentius über die Erziehung seines Töchterchens Pacatula schrieb,[1]) empfahl er schon im Elementarunterricht statt der alten heidnischen Namen, die die Kinder zuerst buchstabierten, christliche auszuwählen. Die Namen der Propheten und Apostel, der Patriarchen und Stammväter Jesu nach dem Matthäus- und Lukasevangelium sollten die kleinen Christenkinder buchstabieren. Statt der weltlichen Lieder sollten sie vom siebenten Jahre an die Psalmen auswendig lernen und bis zu den Jahren der Reife die Bücher Salomos, die Evangelien, die Briefe der Apostel und die Propheten lesen. Fast scheint es, als ob Hieronymus die Klassiker für die Bildung der Jünglinge für unentbehrlich hielt, während er die angehenden Nonnen von allen heidnischen Bildungselementen abzuschliessen wünschte.

Über die sittlichen Fehltritte, die der Jüngling in Rom beging, hat der Mann später schweres Leid getragen. Und doch wurde er gerade deshalb der Apostel der Virginität, weil er selbst sich mit jedem Sündenschmutz befleckt hatte. Diesen unsittlichen Lebenswandel, den er einst geführt, hat Hieronymus nie bemäntelt, sondern jederzeit offen bekannt. Man darf dies doch bei seiner Charakteristik nicht übersehen. Gewiss urteilte man damals über sittliche Vergehen im allgemeinen leichter und pflegte auch von solchen Fehltritten mit einer Nacktheit zu sprechen, die unser feineres Schamgefühl heute abstösst. Man kann auch von der Art, in der Hierony-

---

[1]) ep. 107 ad Laetam c. 4, Vallarsi I, 675: ipsa nomina, per quae consuescit paulatim verba contexere, non fortuita, sed certa et coacervata de industria, prophetarum videlicet atque apostolorum et omnis ab Adam patriarcharum series, ne Matthaeo Lucaque descendat, ut dum aliud agit, futurae memoriae praeparentur: turpia verba non intelligat, cantica mundi ignoret, adhuc tenera lingua, psalmis dulcibus imbuatur; ep. 128 ad Gaudentium c. 4, Vallarsi I, 958: cum autem virgunculam septimus aetatis annus exceperit et ceperit erubescere scire quid taceat, dubitare quid dicat: discat memoriter psalterium et usque ad annos pubertatis libros Salomonis, evangelia, apostolos et prophetas sui cordis thesaurum faciat.

mus sich darüber verbreitet, unsympathisch berührt sein. Diese Bekenntnisse sind zu pathetisch, zu übertrieben, zu würdelos. Es zittert etwas von der alten Lüsternheit nach, wenn er in seinen Reflexionen über die Virginität schreibt: ich will es kühn heraussagen, obwohl Gott alles vermag, eine Jungfrau kann er nach ihrem Fall nicht wieder aufrichten.[1]) Eine tiefer veranlagte und innerlicher religiöse Persönlichkeit hätte einen solchen Satz nicht geschrieben. Aber eins ist doch in diesen Konfessionen unverkennbar der aufrichtige Schmerz über die verlorene sittliche Reinheit. Durch alles rednerische Pathos klingt eine unerwartet hervorbrechende Sentimentalität und Gefühlsweichheit, die wir gewiss nicht als unaufrichtig verdächtigen dürfen. Es ist etwas anderes, etwas Verlorenes zu suchen, so klagt er der Jungfrau Demetrias, als etwas nie Verlorenes zu besitzen.[2]) Im Kampfe mit Jovinian erklärt er resigniert: die Jungfrauschaft hebe ich in den Himmel, nicht weil ich sie habe, sondern weil ich mehr bewundere, was ich nicht besitze.[3])

Zu derselben Zeit, in der er ein sinnliches Genussleben führte, besuchte Hieronymus an den Sonntagen mit seinen Studiengenossen in schwärmerischer Frömmigkeit die Gräber der Apostel und Märtyrer und stieg in die Katakomben hinab. Hier durchschritt er die tiefen unterirdischen Gänge, deren Wände rechts und links die Leiber der Begrabenen bargen. Grausiges Dunkel umgab ihn, sodass ihm jenes prophetische Wort erfüllt zu sein schien: Lebendig sollen sie zur Unterwelt hinabsteigen. Nur bisweilen milderte das spärlich von oben einfallende Licht den Schrecken der Finsternis, bald war er wieder in tiefe Nacht getaucht, und das Wort Vergils fiel ihm auf die Seele: „Grauen umfängt die Gemüter, es schrecket auch selber die Stille.“ [4]) Es war ein merkwürdiges Doppelleben,

---

[1]) ep. 22, 5, Vallarsi I, 90: audenter loquar: cum omnia possit Deus, suscitare virginem non potest post ruinam.

[2]) ep. 130, 9, Vallarsi I, 980: aliud est quaerere, quod perdideris, aliud est possidere, quod nunquam amiseris.

[3]) ep. 48, 20, Vallarsi I, 230: virginitatem autem in caelo fero, non quia habeam, sed quia magis mirer quod non habeo.

[4]) Comm. in Ezech. l. XII, 40 ad v. 5 und 6, Vallarsi V. 468: dum essem Romae puer et liberalibus studiis erudirer, solebam cum ceteris eius-

das Hieronymus in Rom führte; einmal gab er sich den jugendlichen Ausschweifungen skrupellos hin, und dann erwachte wieder sein Gewissen, und er schwelgte darin, die Schrecken des Todes und des Gerichts in den grausigen Stätten des unterirdischen Friedhofs auf sich wirken zu lassen.

---

§ 8. Die Reise des Hieronymus nach Gallien.

Von Rom aus unternahm Hieronymus mit seinem Jugendfreund und Studiengenossen Bonosus eine Reise nach Gallien.[1]) Wann er diese Reise begann, ist unbekannt. Er besuchte die halbbarbarischen Ufer des Rheins und teilte dabei treulich mit seinem geliebten Bonosus den gleichen Tisch und die gleiche gastfreundliche Aufnahme. Wir erfahren nicht, welche Städte sie auf ihrer Reise berührten. Als er aber später die Verwüstung ganz Galliens vom Ocean bis zum Rhein, von den Pyrenäen bis zu den Alpen beschreibt, zeigt er eine genaue Kenntnis der Städte und Völkerschaften, die ihm nur durch seine Reise vermittelt sein kann. Damals wird Hiero-

dem aetatis et propositi diebus dominicis sepulcra apostolorum et martyrum circuire crebroque cryptas ingredi, quae in terrarum profunda defossae ex utraque parte ingredientium per parietes habent corpora sepultorum. Et ita obscura sunt omnia, ut propemodum illud propheticum compleatur (Ps. 54, 16): Descendant ad infernum viventes, et raro desuper lumen admissum horrorem temperet tenebrarum, ut non tam fenestram, quam foramen demissi luminis putes: rursumque pedetentim acceditur et caeca nocte circumdatis illud Virgilianum proponitur (Aeneis II, 755): Horror ubique animos simul ipsa silentia terrent.

[1]) Vallarsi XI, 20 ff. nimmt vor der gallischen Reise einen Aufenthalt in Stridon oder Aquileja an, ohne Gründe dafür beizubringen. Wo er von der gallischen Reise spricht, reiht er sie unmittelbar an den römischen Aufenthalt an, ep. 3 ad Ruf. c. 5. Vallarsi I, 12: et cum post Romana studia ad Rheni semibarbaras ripas eodem cibo pari frueremur hospitio, ut ego primus coeperim velle te colere.

nymus die blühende Römerstadt Mainz besucht haben. Als sie im Jahre 404 durch die Germanen zerstört wurde, und in der Kirche zu Mainz Tausende von Menschen umkamen, betrauerte das Hieronymus tief. Auch in Worms wird er geweilt haben, das ebenfalls 404 nach langer Belagerung in die Hände der Barbaren fiel. Alle die Städte, Rheims, Amiens, Tournay, Speier, Strassburg, deren Zerstörung er als Greis mit so warmer Anteilnahme beklagte, wird er als Jüngling bei seinem gallischen Aufenthalt noch blühend und glänzend geschaut haben. Auch Toulouse, das 404 bei der Überschwemmung Galliens durch die Barbaren nur durch die Verdienste des heiligen Bischofs Exuperius, wie er sagt, gerettet wurde, hat er wohl auf seiner Reise von Rom nach Gallien berührt.[1]) Sicher hielt sich Hieronymus längere Zeit in Trier auf. Hier lernte er die Sprache der Trevirer wenigstens so weit kennen, dass ihm später die Verwandtschaft mit den keltischen Galatern Kleinasiens nicht entging.[2]) Hier in Trier hat er vielleicht auch einige Glieder des bretonischen Stammes der Atticoten gesehen, von denen er Schauriges zu berichten weiss. Diese Wilden assen noch Menschenfleisch; wenn sie in den Wäldern Schweine-, Rinder- oder Schafherden trafen, töteten sie die Hirten, und assen die Hinterteile der Männer und Brüste der Frauen als Leckerbissen.[3])

---

[1]) ep. 123 ad Ageruchiam c. 16, Vallarsi I, 908: innumerabiles et ferocissimae nationes universas Gallias occuparunt. Quidquid inter Alpes et Pyrenaeum est, quod Oceano et Rheno includitur, Quadus, Vandalus, Sarmata, Halani, Gepides, Heruli, Saxones, Burgundiones, Alemanni et o lugenda respublica hostes Pannonii vastarunt. Moguntiacum, nobilis quondam civitas capta atque subversa est et in ecclesia multa hominum milia trucidata. Vangiones longa obsidione deleti. Remorum urbs praepotens, Ambiani, Atrebatae extremique hominum Morini, Tornacus, Nemetae, Argentoratum translati in Germaniam. Non possum absque lacrimis Tolosae facere mentionem, quae ut hucusque non rueret, sancti episcopi Exuperii merita praestiterunt.

[2]) Comm. in Gal. l. II Praef., Vallarsi VII, 430.

[3]) Adversus Jovinianum lib. II. c. 7, Vallarsi II, 335: Quid loquor de ceteris nationibus, cum ipse adolescentulus in Gallia viderim Atticotos, gentem Brittanicam humanis vesci carnibus et cum per silvas porcorum greges et armentorum pecudumque reperiant, pastorum nates et feminarum papillas solere abscindere et has solas ciborum delicias arbitrari?

Auf dieser gallischen Reise, wahrscheinlich wohl in Trier, fing Hieronymus zuerst an, wie er selbst sagt, den festen Willensentschluss zu fassen, sich Christus zu weihen. Mehr berichtet er nicht über diese epochemachende Wendung seines Lebens. Wie mag er zu diesem Entschluss gekommen sein? Das wilde Genussleben, das er in Rom geführt hatte, war ihm auf die Dauer ekelhaft geworden. Fortan wollte er Christo dienen, er wollte Mönch werden; denn dies war der wahre Dienst Christi. Es hat wohl seine besonderen Gründe, dass diese Umwandlung des Hieronymus sich gerade in Trier vollzog. Trier war damals nicht nur eine reiche und blühende Römerstadt, sondern auch seit lange eine christliche Metropole, der Sitz eines Bischofs. Hier hatte Athanasius von 335 bis 337 im Exil gelebt und in dem Bischof der Stadt, Maximin, einen treuen Gesinnungsgenossen gefunden. Wie später in Rom hatte Athanasius wohl auch in Trier von den neuen Frommen Ägyptens erzählt, die ein wunderbares Leben als Eremiten in der Wüste führten. Er hatte vielleicht auch für das Mönchsleben Anhänger geworben und bei den regen Beziehungen, die er auch später zu Bischof Maximin unterhielt, wird er ihm seine Vita Antonii, in der er den berühmten Mönchsvater verherrlichte, übersandt haben. Augustin erzählt uns,[1]) dass er in Mailand durch einen früheren Militär Pontitian — es war im Jahre 386 — zuerst von dem Leben dieses Wüstenheiligen Kunde bekommen habe. Pontitian hatte in Trier beim Heere gestanden und war eines Tages, als er militärfrei war, mit mehreren Kameraden in der Nähe der Stadt spazieren gegangen, als sie auf ein Kloster trafen, in dem einige Mönche wohnten. Hier rasteten sie und die Mönche lasen ihnen die Vita Antonii vor. Tief ergriffen von dem Gehörten, wurden zwei von ihnen sogleich Mönche, obwohl sie verlobt waren. Auch ihre Bräute, als sie von dem Geschehenen erfuhren, weihten sich der Virginität. Diese Geschichte spielt etwa zwölf Jahre später, als Hieronymus sich in Trier aufhielt, doch dürfen wir annehmen, dass seit den Tagen, da Athanasius hier im Exil weilte, eine mönchische Erweckungsbewegung ihren An-

---

[1]) Augustin, Confessiones VI, 14 und 15.

fang genommen hatte. Das Bussleben der Mönche, das Hieronymus hier kennen lernte, wird ihn zu dem Entschluss, auch Mönch zu werden, gebracht haben. Stand doch sein früheres Treiben im schärfsten Kontrast zu dem Leben im Weltverzicht, dem er sich von nun an weihen wollte. Allein dies konnte und musste ihm als wirkliche innere Umkehr erscheinen. Es verging aber noch längere Zeit, bis er sein Vorhaben verwirklichte. Bereits in Trier wandte er sein Interesse theologischen Werken zu; wir erfahren, dass er dort den Psalmenkommentar und die umfangreiche Schrift über die Synoden des Bischofs Hilarius von Poitiers für seinen Freund Rufin abschrieb.[1])

---

§ 9. Hieronymus und der Freundeskreis zu Aquileja.

Von Gallien begab sich Hieronymus nach Aquileja.[2]) Wann und auf welchem Wege er dorthin kam, darüber fehlt

[1]) ep. 5 ad Florentium c. 2, Vallarsi I, 15: interpretationem quoque psalmorum Davidicorum et prolixum valde de synodis librum sancti Hilarii, quem ei apud Treviros manu mea ipse descripseram, ut mihi transferas peto.

[2]) Schöne, Weltchronik S. 225 nimmt an, dass Hieronymus sich nach seiner Rückkehr aus Gallien seit 370 zuerst in Stridon aufgehalten und erst die letzten Jahre vor der Orientreise in Aquileja geweilt habe. Für diese Datierung besitzen wir keinen Anhalt. Aber auch in Brief 7, 5, Vallarsi I, 20 finden wir keine Andeutung, dass er erst in Stridon und später in Aquileja war. Es ist vielmehr wahrscheinlich, dass er sich von Stridon aus in den Orient begab, wie er ep. 22, 30, Vallarsi I, 113 ausdrücklich sagt: cum ante plurimos annos domo, parentibus . . . propter caelorum me regna castrassem et Jerosolymam militaturus pergerem. Dass er vorher in Aquileja war, berichtet er nirgends direkt. Durch zahlreiche Briefe aus dem Orient an Freunde in Aquileja wird aber sicher, dass er sich längere Zeit dort aufgehalten haben muss. Er spricht auch von einem Zusammenleben mit dem Mönch Chrysogonus (andere Lesart Chrysocomas), der in Aquileja weilte (ep. 9, Vallarsi I, 22) und von einer plötzlichen

uns jede Nachricht. Hier trat er in einen Freundeskreis ein, dessen Glieder sämtlich asketisch gerichtet und meist Kleriker waren. Hier kam der Entschluss des Hieronymus wohl zum Durchbruch. In überschwenglichen Worten hat er, als er später seine Chronik schrieb, diesem trauten Kreis zum Jahre 373 ein Denkmal gesetzt: „Die Kleriker Aquilejas wurden für eine Gemeinschaft der Seligen gehalten.“[1]) Hierzu gehörte der Studienfreund des Hieronymus, Rufin, der einst in Rom der Genosse seiner sittlichen Fehltritte, jetzt seiner Bekehrung war.[2]) Nach seiner Taufe hatte sich Rufin sofort einem Leben in mönchischer Heiligkeit in Aquileja ergeben. Neben Rufin war auch sein Landsmann und Jugendfreund Bonosus aus Gallien nach Aquileja zurückgekehrt. Wie Hieronymus, hatte auch er in Trier den Entschluss gefasst, sich dem asketischen Leben zu weihen, und war es vielleicht, der ihn zuerst ausführte. Denn lange bevor Hieronymus seine Eremitenzelle in der Wüste Chalcis bezog, hatte der energische Bonosus auf einer kleinen, der dalmatinischen Küste vorgelagerten Insel sein Eremitenleben begonnen. Auf dieser einsamen, von niemand bewohnten Insel lebte er ganz allein. Rauhe Felsenriffe schreckten von ihrer Besiedelung ab und nur öde und nackte Felsengebirge bedeckten sie. Hier in der romantischen Einsamkeit, wo das brausende Meer tobte und die Brandung an den buchtenreichen Felsenriffen der Berge mit furchtbarem Getöse zerschellte, wollte er seinem Gott dienen. Kein Grashalm grünte auf dem Boden und auch im Frühling bot das ganze Gefilde keinen schattigen Ruheplatz. Nur schroffe Felsen umschlossen ihn gleichsam wie in einem schauererregenden Kerker. Hier las er die Schriften der Apostel und hörte die Stimme Gottes, die zu ihm aus den heiligen Büchern sprach, hier redete er mit Gott, wenn er zu ihm flehte, hier schaute er wie einst der Apostel Johannes, der auch auf einer Insel Patmos weilte, wunderbare Dinge.[3])

Trennung von Rufin, der damals ebenfalls in dieser Stadt zu suchen ist (ep. 3, 3, Vallarsi I, 10).

[1]) Chronik ed. Schöne S. 198h: Aquileienses clerici quasi chorus beatorum habentur. s. auch Schöne, Weltchronik S. 224ff.

[2]) ep. 4, c. 2, Vallarsi I, 14.

[3]) ep. 3 ad Rufinum c. 4, Vallarsi I, 11.

Den Mittelpunkt des erweckten Kreises, der sich auch der Protektion des Bischofs Valerian von Aquileja erfreut zu haben scheint,[1] bildete der Priester Chromatius, der später selbst Bischof der damals so blühenden Metropole wurde.[2] Chromatius führte mit seinem Bruder Eusebius nach der Sitte der abendländischen Asketen im Hause seiner Mutter ein asketisches Leben. In diesem Hause fanden Jungfrauen, die der Welt entsagt hatten, Aufnahme. Auch durch den Eifer um die orthodoxe Lehre hatte sich Chromatius Verdienste erworben.[3] Der Vorgänger Valerians, der Bischof Fortunatianus von Aquileja, war im arianischen Streit von der Orthodoxie abgefallen und hatte auch den römischen Bischof Liberius zur Annahme der zweiten arianisierenden Formel der Synode von Sirmium vom Jahre 357 und zur Preisgabe des Athanasius veranlasst.[4] Aber Chromatius hatte im Verein mit seinem Bruder Eusebius und seinem Busenfreund Jovinus die orthodoxe Sache in Aquileja hochgehalten und nicht eher geruht, als bis das Gift der Ketzerei aus der Stadt entfernt war.[5]

Eine ganz andere Natur als der heissblütige Bonosus war Heliodor, der aus Altinum unweit von Aquileja stammte. Auch er war von vornehmer Familie und hatte zuerst die militärische Karriere eingeschlagen. Dann hatte er sie plötzlich aufgegeben, um als Mönch zu leben. Mit Hieronymus machte er sich später nach dem Orient auf. Aber bald trieb ihn die heisse Liebe zur Heimat, vor allem zu seinem Neffen Nepotian, dem Sohn seiner verwitweten Schwester, zu dessen Erziehung er sich verpflichtet glaubte, nach Altinum zurück. Zum grossen

---

[1]) ep. 7 ad Chromatium, Jovinum et Eusebium, c. 4, Vallarsi I, 19: et quia caritas omnia sustinet: obsecro, ut etiam a papa Valeriano ad eam confortandam litteras exigatis. Nostis puellares animos his rebus plerumque solidari, si se intelligant curae esse maioribus.

[2]) ep. 81, 2, Vallarsi I, 508: frater meus Paulinianus necdum de patria reversus est, et puto quod cum Aquilejae apud sanctum papam Chromatium videris.

[3]) ep. 7 ad Chromatium, Jovinum et Eusebium c. 2 ff., Vallarsi I, 18 ff.

[4]) de vir. illust. c. 97.

[5]) ep. 7, 6, Vallarsi I, 20: tamen ad privatam gloriam publica haec accessit nobis et aperta confessio, quod per vos ab urbe vestra Ariani quondam dogmatis virus exclusum est.

Schmerze seines Freundes Hieronymus verzichtete er auf ein Leben in rückhaltsloser Weltentsagung, wurde Kleriker und später Bischof in seiner Vaterstadt, wo er sich der Verehrung seiner Diözesanen erfreute.[1])

Ausser diesen Männern gehörte noch ein Mönch Chrysogonus,[2]) der Subdiakon Niceas[3]) und der Begleiter des Hieronymus auf seiner Reise nach dem Orient, Innocenz, zu dieser Gemeinschaft, die sich aus Klerikern und Laien zusammensetzte. Sie scheint keine festeren Formen[4]) gehabt zu haben. Was diese Männer zusammengeführt hatte und zusammenhielt, war die Begeisterung für die Askese, wobei aber dem einen ein in völligem Bruch mit der Welt verlebtes Eremitenleben, dem anderen ein asketisches Leben als Priester als Ideal vorgeschwebt haben mag. Als sich 373 der Kreis auflöste, zog ein Teil nach dem Orient, um im klassischen Lande des Eremitentums das Mönchsleben in den schroffsten Formen zu erproben; andere, wie Chromatius, Jovinus und Eusebius, blieben als Priester in Aquileja. Den Anstoss zu der Pilgerfahrt nach der Wüste Chalcis hatte vielleicht der antiochenische Priester Evagrius gegeben, der sich längere Zeit in Aquileja aufhielt und den erstaunten Abendländern aus eigener Anschauung von den heroischen Büssern erzählte. Er reiste dann auch mit Hieronymus und seinen Freunden nach Antiochia zurück.[5])

Einige Glieder des frommen Kreises in Aquileja pflegten aber neben den asketischen auch gelehrte Interessen. Noch später von Bethlehem aus dedizierte Hieronymus dem Bischof Chromatius die Übersetzung der Chronik aus dem Hebräischen[6])

---

[1]) ep. 14 ad Heliodorum, Vallarsi 1, 28 ff.

[2]) ep. 9 ad Chrysogonum monachum Aquilejae, Vallarsi I, 21 ff.

[3]) ep. 8 ad Niceam hypodiaconum Aquilejae, Vallarsi I, 20 ff.

[4]) Die Worte des Hieronymus ep. 82, 6, Vallarsi I, 512: aut istiusmodi nugas unquam quaesierim, qui ab adolescentia in monasterii clausus cellulis magis esse voluerim aliquid quam videri, sind von Collombet-Lauchert, Das Leben des hl. Hieronymus, Rottweil 1848 S. 40 ohne Grund auf ein Klosterleben in Aquileja gedeutet.

[5]) ep. 3, 3, Vallarsi I, 10.

[6]) Contra Rufin. lib. II, 27, Vallarsi II, 521.

und ihm und dem Bischof Heliodor die Übersetzung der salomonischen Schriften nach den LXX und des Buches Tobias aus dem Syrischen.[1]) Heliodor hat auch selbst geschriftstellert und ein Buch de naturis rerum exordalium geschrieben.[2]) Ein dritter Genosse, der Subdiakon Niceas, der später Bischof von Romatiana wurde, verfasste eine Unterweisung für Katechumenen in sechs Büchern und ein Büchlein an eine gefallene Jungfrau.[3]) Auch mit einem hochbetagten Mann namens Paulus, der im nahen Concordia, der Geburtsstadt Rufins, lebte, wurde Hieronymus damals bekannt. Trotz seines hohen Alters besass er eine merkwürdige Sicherheit des Gedächtnisses und eine jugendfrische Schärfe des Verstandes und las noch mit Eifer die Schriften Tertullians. Paulus muss auch eine reiche theologische Bibliothek besessen haben; denn aus der Wüste Chalcis erbittet sich Hieronymus von ihm einen Kommentar des Bischofs Fortunatianus, die Briefe Novatians und die Geschichte der Verfolgungen des Aurelius Victor.[4])

Hier in Aquileja, wahrscheinlich angeregt durch den Kreis, der ihn umgab, versuchte sich Hieronymus zuerst schriftstellerisch. Auf Bitten seines Freundes Innocenz schrieb er die Geschichte einer Frau, die, siebenmal vom Scharfrichter mit dem Schwerte getroffen, in wunderbarer Weise vom Tode errettet wurde. Die Kunde von diesem Ereignis hatte er durch den Priester Evagrius erhalten, der, bevor er nach Aquileja kam, in Rom gewesen war. Hier hatte er dem Kampf des Damasus mit seinem Gegenbischof Ursinus angewohnt und nach seinem Siege zur milden Behandlung der von Ursinus geweihten Kleriker veranlasst. Evagrius war auch auf der römischen Synode vom Jahre 369 anwesend gewesen, auf der der Bischof von Mailand, Auxentius,

---

[1]) Contra Rufin. lib. II, 31, Vallarsi II, 526 und Lib. Tobiae. Praef. Vallarsi X, 2 ff.

[2]) Gennadius, de vir. illust. c. 6: Heliodorus presbyter scripsit librum de naturis rerum exordalium.

[3]) Gennadius, de vir. illust. c. 22: Niceas Romatianae civitatis episcopus edidit simplici et nitido sermone sex competentibus ad baptismum instructionis libellos. Dedit et ad lapsam virginem libellum omnibus laudibus emendationis incentivum.

[4]) ep. 10 ad Paulum senem Concordiae, Vallarsi I, 22 ff.

wegen arianischer Häresie verdammt wurde.[1]) In Vercelli bei dem Bischof Eusebius, wo er sich längere Zeit aufhielt, hatte er dann jene wunderbare Begebenheit erlebt.

Die Epistel — Hieronymus hat die Erzählung in Briefform gekleidet — lässt noch überall den Anfänger erkennen. Er fühlt sich durch die Aufforderung seines Freundes Innocenz geschmeichelt und lässt nun alle rhetorischen Künste spielen, die er in der Schule in Rom gelernt hat. Sogleich im Eingang entschuldigt er sich, dass Musse und Unthätigkeit gleich einem Roste des Geistes die schwache Ader der früheren Beredsamkeit ausgetrocknet habe, dass sein ungebildeter Stil in den rauhen Klippen der Rede stecken bleiben werde.[2]) Aber er bedient sich noch etwas plump der üblichen schulmässigen Phrasen; alles ist in phantastischer Weise aufgeputzt. Der historische Kern der Begebenheit ist ganz von der Legende überwuchert. Die Erzählung ist vielleicht, ehe sie dem Evagrius zukam, bereits durch den Volksmund gegangen und mit wunderbaren Zügen ausgeschmückt. Was auf Konto des Evagrius und des Hieronymus kommt, lässt sich nicht mehr feststellen. Jedenfalls zeigen beide wenig Wahrheitssinn, wenn der eine diese unglaubliche Geschichte erzählen und der andere sie mit dreister Stirn niederschreiben konnte.

Eine Frau wurde von ihrem Gatten des Ehebruchs mit einem Jüngling vor dem Konsular bezichtigt. Der Jüngling gesteht den Delikt, obwohl er ihn angeblich nicht begangen hat. Auf sein falsches Zeugnis hin werden die beiden Ehebrecher zum Tode durch das Schwert verurteilt. Der Jüngling wird durch den ersten Streich des Henkers getötet, während sich zwei Scharfrichter siebenmal ver-

[1]) ep. 1 ad Innocentium c. 15, Vallarsi I, 7: quis enim valeat digno canere praeconio Auxentium Mediolani incubantem huius excubiis sepultum pene ante mortuum? Romanum episcopum iam pene factionis laqueis irretitum et vicisse adversarios et non nocuisse superatis?

[2]) ep. 1, c. 1, Vallarsi I, 1: cumque ego id verecunde et vere, ut nunc experior, negarem meque assequi posse diffiderem; sive quia omnis sermo humanus inferior est laude caelesti, sive quia otium quasi quaedam ingenii rubigo, parvulam licet facultatem pristini siccasset eloquii; si inter asperos orationis anfractus impolitus sermo substituerit, facultatem forsitan quaeras, voluntatem certe flagitare nonpoteris.

geblich mühen, die Frau hinzurichten. Endlich trägt man sie tot hinweg; als aber die Kleriker sie begraben wollen, zeigt es sich, dass sie nur verwundet und nicht tot war. Eine Almosenempfängerin der Kirche, die gleichzeitig gestorben war, wird in das frische Grab gebettet, und die Kleriker geben dieses der Obrigkeit für das Grab der angeblichen Ehebrecherin aus. Auf einem abgelegenen Bauernhof wartet die dem Gericht entzogene Frau in Männerkleidern die Vernarbung ihrer Wunde ab. Als der Richter später doch von dem Vorfall Kunde erhält, gelingt es der Intervention des Priesters Evagrius bei Kaiser Valentinian I. die Begnadigung der Frau zu erwirken.

Die Geschichte lässt uns einen eigentümlichen Blick in das Verhältnis zwischen Kirche und Staat, Klerikern und Staatsbeamten thun. Noch immer ist dies ein gespanntes. Die Kleriker versuchen mit allen Mitteln des Betruges und der Verheimlichung den Behörden die Durchführung des strengen Rechtes unmöglich zu machen, wenden Kniffe und Schliche an, wie man sie einst in der Verfolgungszeit gelernt hatte und in anderen Formen auch jetzt weiter übte. Offenbar verfolgte Hieronymus apologetische Zwecke mit seinem Schriftchen. Die angeblich unschuldige Ehebrecherin ist eine Christin. Der grausame Richter ist zwar nicht deutlich, aber doch versteckt als Heide gezeichnet, er und die Henkersknechte sind die Werkzeuge der harten heidnischen Rechtsordnung, der das Christentum entgegensteht. Mit unerhörtem Raffinement schwelgt deshalb Hieronymus in dem grausigen Ausmalen der Folterqualen, die der Richter verhängt. Das Martyrium der des Ehebruchs beschuldigten Christin ist das Martyrium des Christentums unter dem heidnischen Recht. Dieses heidnische Recht ist, wie Hieronymus ausdrücklich sagt, auf die Spitze getrieben, die äusserste Bosheit.[1])

[1]) ep. 1. 14, Vallarsi I. 7: Et o vere ius summum summa malitia, post tanta miracula adhuc saeviunt leges.

Kapitel IV.

Das Eremitenleben.

---

§ 10. Der Abschied des Hieronymus von der Heimat und seine Reise nach Antiochien.

Plötzlich verliess Hieronymus Aquileja, und nach kurzem Aufenthalt in Stridon machte er sich auf zur Fahrt nach Jerusalem. Er selbst hat sich nur einmal darüber geäussert. Er schreibt an Rufin: [1]) „Nachdem mich ein plötzlicher Wirbelwind von Deiner Seite gerissen, und eine harte Trennung den durch das Band der Liebe an Dir Hängenden fortriss, da stand eine dunkle Regenwolke über meinem Haupt, da waren von allen Seiten nur Meer und Himmel.“ Man hat sich die grösste Mühe gegeben, diese Worte zu deuten und sein Motiv, Aquileja und den dortigen Freundeskreis zu verlassen, aufzufinden. Stilting, dem Zöckler folgt,[2]) nimmt an, dass der heidnische Konsular, den er der unerhörten Grausamkeit gegen die des Ehebruchs beschuldigte Christin zieh, ihn verfolgt und zur Flucht veranlasst habe.[3]) Vallarsi glaubt,

[1]) ep. 3 ad Rufinum c. 3, Vallarsi I, 10: postquam me a tuo latere subitus turbo convulsit, postquam glutino caritatis haerentem impia distraxit avulsio; hunc mihi caeruleus supra caput astitit imber: hunc maria undique et undique coelum (Verg. Aeneis III, 520).

[2]) Stilting, A. SS. Sept. VII, 438 ff.; Zöckler, Hieronymus S. 41.

[3]) ep. 1 ad Innocentium c. 4, Vallarsi I, 4: igitur consularis pastis cruore luminibus, ut fera, quae gustatum semel sanguinem semper sitit, duplicari tormenta iubet, et saevum dentibus frendens, similem carnifici minitatus est poenam, nisi confiteretur sexus infirmior, quod non potuerat robur virile reticere.

dass ein Streit mit dem stridonensischen Priester Lupicinus und der Fehltritt seiner Schwester ihm seine Heimat verleidet habe und in den Orient trieb.[1]) Collombet-Lauchert sucht die Ursache in irgend einer heftigen Leidenschaft, wobei aber unklar bleibt, was darunter verstanden werden soll.[2]) Wir müssen hier einfach eingestehen, dass wir den Anlass nicht kennen, die dunkle Bildersprache, in der er sich darüber ausgesprochen hat, war dem Rufin ebenso verständlich, wie sie uns heute unverständlich ist. Ehe Hieronymus in den Orient zog, verweilte er noch in Stridon, um von seiner Heimat, seinen Eltern, seiner Schwester und seinen Verwandten Abschied zu nehmen. Als ein um des Reiches Gottes willen Verschnittener wollte er nach Jerusalem reisen und dort in den heiligen Kriegsdienst treten.[3]) Ob ihm der Abschied von den Seinen schwer geworden ist? Er schreibt später an Heliodor, den die Liebe zum Neffen in die Heimat zurücktrieb: „Auch ich habe keine Brust von Eisen, kein Herz von Stein, nicht bin ich aus Kieselstein erzeugt, auch haben mich keine hyrkanischen Tiger gesäugt. Auch ich habe dies alles durchgemacht.“[4]) Aber dann mahnt er ihn, den Bruch mit den Seinen zu vollziehen: „Mag Dir auch Dein kleiner Neffe am Halse hängen, mag auch Deine Mutter mit aufgelösten Haaren und zerrissenen Kleidern die Brüste zeigen, an denen sie Dich genährt, mag sogar Dein Vater auf der Schwelle liegend Dich beschwören: schreite mutig über den Vater weg und fliehe trockenen Auges zum Panier Christi! Nur das ist wahre Kindesliebe, in diesen Dingen grausam zu sein.“[5]) Zieht man von diesen Worten auch die rhetorische Übertreibung ab, so sind sie doch jedes tieferen Pietätsgefühls bar. Ein Augustin hat trotz aller Begeisterung für das asketische Ideal dergleichen nie geschrieben.

---

[1]) Vallarsi, Vita Hieronymi XI, 28 und 29 auf Grund von ep. 7, 5 Vallarsi I, 20.

[2]) Collombet-Lauchert, Das Leben des heiligen Hieronymus S. 44.

[3]) ep. 22, 30, Vallarsi I, 113: cum ante plurimos annos domo, parentibus, sorore, cognatis et quod his difficilius est, consuetudine lautioris cibi propter caelorum me regna castrassem, et Jerosolymam militaturus pergerem, bibliotheca carere omnino non poteram.

[4]) ep. 14 ad Heliodorum c. 3, Vallarsi I, 29.

[5]) ep. 14 ad Heliodorum c. 2, Vallarsi I, 29.

Es ist für seinen Charakter und sein Verhältnis zu seinen Eltern bezeichend, dass er gesteht: als er vor vielen Jahren Heimat, Eltern, Schwester und Verwandte verliess, für ihn das grösste Opfer war die Aufgabe der reich besetzten Tafel, der üppigen Lebensweise, die er bisher geführt hatte. Er schied von seiner Vaterstadt Stridon, der Heimat bäurischer Roheit, ohne Liebe. Auch mit dem dortigen Priester Lupicinus hatte er sich verfeindet. Was der Grund des heftigen Zerwürfnisses war,[1]) und ob es erst von diesem letzten Aufenthalt oder schon von früher datiert, wissen wir nicht. Er nennt den stridonensischen Priester einen passenden Deckel für eine solche Schüssel, einen unkundigen Steuermann, der ein durchlöchertes Schiff regiert, einen blinden Führer, der selbst Blinde in die Grube führt. Höhnisch wendet er auf ihn das Sprichwort an, über das auch Crassus das eine Mal in seinem Leben gelacht haben soll: „Für ein Eselsmaul sind Disteln ein passender Salat.“[2]) Nur mit dem Diakon Julianus, der in oder bei Stridon lebte, blieb er in freundschaftlicher Korrespondenz; hatte doch dieser seiner Schwester, die einen sittlichen Fehltritt begangen, wieder auf bessere Wege geholfen.[3])

Das Ziel der Reise des Hieronymus war Jerusalem. Mit ihm zogen Heliodor,[4]) der Subdiakon Niceas,[5]) Innocenz, Evagrius, der in seine Heimat zurückkehrte, und Hylas,[6]) ein Sklave der Römerin Melania, der Freundin Rufins, nach dem Orient. Nach dem Besuch der heiligen Stätten wollte die Gesellschaft der Pilger sich in der Wüste Chalcis bei Antiochia als Eremitengenossenschaft niederlassen. Die Reise ging durch Thracien, Pontus, Bithynien, man durchwanderte

[1]) Die Annahme Leipelts, Ausgewählte Schriften des hl. Hieronymus, nach dem Urtext übersetzt, Kempten 1872 S. 57, dass Lupicinus die Schwester des Hieronymus verführt hatte, lässt sich weder aus ep. 6 noch ep. 7, 5 begründen.

[2]) ep. 7, 5, Vallarsi I, 20.

[3]) ep. 7, 4, Vallarsi I, 19: soror mea sancti Juliani in Christo fructus est; vgl. auch ep. 6 ad Julianum, diaconum, Vallarsi I, 16.

[4]) ep. 14 ad Heliodorum c. 1, Vallarsi I, 28.

[5]) ep. 8 ad Niceam, Vallarsi I, 21: inter delicias patriae et communes, quas habuimus peregrinationes, aliquando suspira.

[6]) ep. 3 ad Rufinum c. 3, Vallarsi I, 10.

Kappadocien, Galatien und die glühend heisse Landschaft Cilicien. Hier besuchte man den Einsiedler Theodosius, der in Rhossus, einer am Meer gelegenen Stadt Ciliciens, einer Eremitage vorstand.[1]) Endlich nahm die in ungewisser Pilgerfahrt Umherirrenden, Schiffbrüchigen gleich, Syrien als sicherer Hafen auf.[2])

---

§ 11. Hieronymus in Antiochia.

Durch die Strapazen der Reise angegriffen, ward Hieronymus auf das Krankenlager im gastlichen Hause seines Freundes Evagrius in Antiochia geworfen. Nach kurzer Zeit entriss ihm ein hitziges Fieber seinen Freund Innocenz. In ihm verlor er, wie er sagte, das eine seiner zwei Augen, die Hälfte seiner Seele. Sich selbst und seinem Freunde Evagrius eine schwere Last, traf ihn ein zweiter Schlag. Der Tod des Sklaven Hylas, der durch die Reinheit seiner Sitten den Makel der Sklaverei abgewaschen hatte, riss ihm die kaum vernarbte Wunde wieder auf.[3]) Ein anderer Genosse, der Subdiakon Niceas, kehrte in die Heimat zurück[4]) und Heliodor trat allein, ohne die Genesung seines Freundes abzuwarten, die Pilgerfahrt nach Jerusalem an.[5]) Sollte Hieronymus jetzt, von allen verlassen, den

---

[1]) ep. 2 ad Theodosium et caeteros anachoretas, Vallarsi I, 8; dieser Theodosius ist wahrscheinlich mit dem Theodoret, Hist. religios. c. 10 genannten Einsiedler in Rhossus identisch, s. auch Zöckler, Hieronymus S. 42, Anmerk. 2.

[2]) ep. 3, 3, Vallarsi I, 10: tandem in incerto peregrinationis erranti, cum me Thracia, Pontus atque Bithynia, totumque Galatiae et Cappadociae iter et fervido Cilicum terra fregisset aestu, Syria mihi velut fidissimus naufrago portus occurrit.

[3]) ep. 3, 3, Vallarsi I, 10.

[4]) ep. 8 ad Niceam, Vallarsi I, 21.

[5]) ep. 4, 1, Vallarsi I, 13.

Entschluss, ein Eremitenleben in der Wüste zu beginnen, ausführen? Der leidenschaftliche und weichliche Jüngling mit dem sanguinischen Temperament fing an zu zittern und zu zagen. Er kämpfte einen schweren innerlichen Kampf. An den Abt Theodosius zu Rhossus, den er auf seiner Reise besucht hatte, schrieb er, dass es sein sehnlichster Wunsch sei, Eremit zu werden, aber er habe keinen Mut, den Lockungen der früheren Sinnengenüsse zu entsagen. Er sei noch immer der verlorene Sohn, der nicht zu den Füssen des Vaters niedergefallen ist, um ihn um Verzeihung zu bitten. Der Teufel stelle ihm immer neue Hindernisse.[1])

In dieser Zeit des Schwankens hat er wahrscheinlich den berühmten Theologen, Apollinaris von Laodicea, in Antiochia gehört. Als Hieronymus 373 nach Antiochia kam, war Apollinaris noch nicht als Häretiker aus der Kirche ausgestossen, sondern gehörte noch zu den angesehensten Theologen, zu dessen Füssen sitzen zu dürfen dem begabten Jüngling als grosser Vorzug erscheinen musste.[2]) Damals lernte Hieronymus

---

[1]) ep. 2, Vallarsi I. 8: et quia paululum non tam desivi a vitiis, quam coepi velle desinere, nunc me novis diabolus ligat retibus, nunc nova impedimenta proponens.

[2]) Schöne, Weltchronik S. 243 hat seine Schülerschaft bei Apollinaris nicht dem ersten, sondern dem zweiten Aufenthalt in Antiochia zugewiesen; dies ist aber schon deshalb sehr unwahrscheinlich, weil Hieronymus nach seiner Rückkehr aus der Wüste sich dem Bischof Paulin von Antiochien anschloss und von ihm die Priesterweihe erhielt, während damals Apollinaris bereits das Haupt einer eigenen Schulsekte geworden war und nach seiner Ausschliessung aus der Kirche Vitalis zum Bischof von Antiochien gemacht hatte. Unmöglich konnte Hieronymus gleichzeitig die exegetischen Lehrvorträge des Apollinaris hören. Auch war er viel zu sehr um seine Orthodoxie besorgt, als dass er zu einem offenbaren Häretiker in ein Schülerverhältnis getreten wäre. Es ist ferner ein Irrtum Schönes (Weltchronik S. 243), wenn er Hieronymus berichten lässt, dass er erst als Mann mit ergrautem Haupthaar Apollinaris gehört habe. Hieronymus sagt ausdrücklich, dass er sich als Jüngling dem Apollinaris, als Mann mit grauen Haaren dem Alexandriner Didymus in die Schule gegeben habe, ep. 84, 3, Vallarsi I, 519: dum essem iuvenis miro discendi, ferebar ardore, nec iuxta quorumdam praesumptionem ipse me docui; Apollinarium Laodicenum audivi Antiochiae frequenter et colui, et cum me in sanctis scripturis erudiret, numquam illius contensiosum super sensu dogma suscepi. Iam canis spargebatur caput et magistrum potius quam

Griechisch [1]) und nahm, von wunderbarem Eifer zum Lernen getrieben, an den exegetischen Vorträgen des geschätzten Lehrers teil. Er verwahrt sich aber, dass er sein strittiges Dogma über den *νοῦς*, seine christologische Häresie jemals angenommen habe. Wir dürfen ihm dies glauben; denn für die tiefsinnigen theologischen Spekulationen eines Apollinaris besass er damals gewiss wenig Verständnis. Und auch später, obwohl er in Rom ein Symbol gegen die Apollinaristen verfasste, hat er doch nie eine ernsthafte dogmatische Auseinandersetzung mit ihm versucht. Dagegen fand Hieronymus an der scharfsinnigen und nüchternen Exegese des Apollinaris Gefallen. Hatte dieser doch die glänzenden Traditionen der antiochenischen Schule als Exeget bewahrt, indem er einer historischen Exegese, die Respekt vor dem Schriftbuchstaben hatte, huldigte. Auch in späteren Jahren hat Hieronymus den Lehrer, den er einst verehrt hatte, nie völlig preisgegeben. Er bekannte sich des öfteren als sein Schüler [2]) und stellte ihn als Exegeten hoch. Er benutzte seinen Kommentar zum ersten Korintherbrief,[3]) seine Rezension des griechischen alten Testamentes, die er aus Stücken aller vorhandenen griechischen Übersetzungen herzustellen versuchte,[4]) und sein grosses polemisches Werk gegen Porphyrius,[5]) und

---

discipulum decebat: perrexi tamen Alexandriam, audivi Didymum: in multis ei gratias ago. Auch erscheint mir die Annahme Schönes nicht zutreffend, dass aus diesen Worten bereits auf das Bestehen der Häresie des Apollinaris geschlossen werden müsse zur Zeit, als Hieronymus sein Schüler war.

[1]) Gegen Ende seines Wüstenaufenthalts bezeichnet er sich selbst als des Griechischen vollkommen mächtig, ep. 17, 2: plane times ne eloquentissimus homo in Syro sermone, vel Graeco ecclesias circumeam, populos seducam, schisma conficiam.

[2]) ep. 84, 3, Vallarsi I, 519; Contra Rufin. I, 13. Vallarsi II, 469: an iniuria tibi facta est, quod pro te Apollinarium Didymumque sectatus sum?

[3]) Contra Ruf. I, 21, Vallarsi II, 477: in epistolam Pauli ad Ephesios tria Origenes scripsit volumina. Didymus quoque et Apollinarius propria opuscula condidere. Quos ego vel transferens vel imitans, quid in prologo eiusdem operis scripserim, subjiciam.

[4]) Comm. in Jes., Prologus, Vallarsi IV, 5: Apollinaris autem more suo sic exponit omnia, ut universa transcurrat et punctis quibusdam atque intervallis, immo compendiis grandis viae spatia praetervolet.

[5]) ep. 49, 3, Vallarsi I, 233.

schlachtete seine Kommentare zum Epheserbrief[1]) und zu Jesaia, dessen Kürze er zwar tadelt, in seinen eignen Kommentaren aus.[2]) Die exegetische Schulung des Apollinaris ist an Hieronymus nicht spurlos vorübergegangen, er hat bisweilen recht verständig in seinen exegetischen Arbeiten den historischen Sinn der Schriftsteller zu ermitteln versucht, wenn er auch, seit er Origenes kennen lernte, daneben die allegorische Schriftauslegung zu üben begann. Über ein unklares Schwanken ist er auch in seinen exegetischen Prinzipien nicht herausgekommen. Wie in seinem Leben zeigte der begabte Mann auch in seiner Wissenschaft eine bedauerliche Inkonsequenz.

Während er sich in Antiochia exegetischen Studien widmete, erhielt er die Nachricht, dass sein geliebter Jugendfreund Bonosus auf einer einsamen Insel an der dalmatinischen Küste bereits als Eremit lebe, dass er alles aufgegeben habe, um auf der Jakobsleiter zum Himmel emporzusteigen.[3]) Dann hörte er weiter, auch sein Freund Rufin bereise mit der vornehmen Römerin Melania, der Tochter des Konsuls Marcellinus, die nach dem Tode ihres Gatten und zweier Söhne Rom verlassen hatte, die Eremitagen Ägyptens und weile bei dem seligen Macarius in Nitrien.[4]) Also auch dieser Genosse seines lockeren Lebens war ihm vorausgekommen, während er noch immer unentschieden schwankte. Diese Nachrichten weckten seinen Ehrgeiz, vielleicht auch religiöse Empfindungen. Auch er musste können, was sie konnten, auch er wollte ein Eremit werden, dessen Heroismus man bewundern und preisen sollte. So begann er sich im Fasten zu üben, aber immer wieder griff er zu Cicero und Plautus, so zwang er sich, die

---

[1]) Contra Ruf. II, 34, Vallarsi II, 528: praetermitto Apollinarium, qui bono studio sed non secundum scientiam de omnium translatoribus in unum vestimentum pannos assuere conatus est; über Apollinaris als Anhänger des Traducianismus s. ep. 126, 1, Vallarsi I, 943.

[2]) ep. 48, 13, Vallarsi I, 220: Origenes, Methodius, Eusebius, Apollinaris multis versuum milibus scribunt adversus Celsum et Porphyrium, vgl. auch de vir. illust. c. 104.

[3]) ep. 3, 4, Vallarsi I, 11: Bonosus tuus, imo meus et ut verius dicam noster, scalam praesagatam Jacob somniante iam scandit.

[4]) ep. 3, 2, Vallarsi I, 10: Rufinum enim Nitriae esse et ad beatum perrexisse Macarium, crebra commeantium multitudo referebat.

Propheten zu lesen, aber sein ästhetisch anders gebildeter Geschmack fühlte sich von der rauhen und ungebildeten Sprache abgestossen. Da befiel ihn mitten in der Fastenzeit, kurz vor dem Sonntag Lätare, eine schwere und langwierige Krankheit. Er hatte ein merkwürdiges Traumgesicht:[1]) „Plötzlich wurde ich im Geist vor den Richterstuhl Gottes geführt, wo ein solcher Glanz aus den Umstehenden strahlte, dass ich mich auf die Erde niederwarf und meine Augen nicht aufzuschlagen wagte. Als ich gefragt wurde, wer ich wäre, antwortete ich: ein Christ. Allein der Richter versetzte: du lügst, du bist ein Ciceronianer und kein Christ; denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz. Sogleich verstummte ich, und unter den Schlägen, die er mir geben liess, wurde ich noch mehr von dem Feuer des Gewissens gequält. Ich überdachte die Stelle: wer wird dich in der Hölle preisen (Ps. 6, 8). Jetzt fing ich jämmerlich an zu schreien: Erbarme dich meiner, o Herr, erbarme dich meiner. Diese Worte erschollen mitten unter den Geisselhieben. Endlich warfen sich die Umstehenden dem Richter zu Füssen und baten, meiner Jugend zu verzeihen und meinem Irrtum Zeit zur Reue zu gönnen; er möchte mich künftig strafen, wenn ich noch einmal die Schriften der Heiden lesen würde. Ich, der ich in dieser Not noch weit mehr versprochen hätte, schwur bei seinem Namen und sprach: Herr, wenn ich je wieder heidnische Bücher nehme und lese, so will ich dich verleugnet haben. Auf dies eidliche Versprechen hin liess man mich frei, ich kehrte in diese Welt zurück und öffnete zu aller Erstaunen die Augen wieder, die so in Thränen gebadet waren, dass ich auch die Ungläubigen durch meinen Schmerz zum Glauben nötigte." Schöne nennt dieses Traumgesicht eines der ärgerlichsten Mustertücke verlogener Rhetorik.[2]) Es scheint aber doch, dass etwas wirklich Erlebtes seiner Schilderung zu Grunde liegt. Aber wenn Wahrheit und Dichtung sich bei der Wiedererzählung solcher Visionen stets mischen,

---

[1]) ep. 22, 30, Vallarsi I, 113.

[2]) Schöne, Weltchronik, S. 240: Daran schliesst sich die ausführliche Schilderung jenes Traumes, übrigens eines der ärgerlichsten Musterstücke verlogener Rhetorik, mühsam ausgesonnener Begeisterung und unechter Frömmigkeit.

so wird sich bei einer so reflektierten Persönlichkeit wie Hieronymus nie zwischen dem Ursprünglichen und dem später Hinzugesetzten scheiden lassen. Viel wichtiger ist, dass uns hier seine Frömmigkeit zwar nicht als unecht und heuchlerisch, aber als recht sinnlich geartet entgegentritt. Es ist die erbärmliche Furcht vor Strafe, die ihn zu dem Schwur treibt, hinfort keine heidnischen Bücher zu lesen. Dass er ein litterarisches Gelöbnis thut, ist durch seine Entwicklung, die wir geschildert haben, durchaus verständlich. Längere Zeit hat er dieses Gelübde auch gehalten. Im Galaterkommentar[1]) vom Jahre 386 schreibt er an Paula und Eustochium: „Ihr wisst ja auch selbst, dass ich seit mehr als 15 Jahren nie mehr den Tullius, nie mehr den Maro oder irgend einen anderen heidnischen Schriftsteller in die Hand genommen habe. und dass, was sich an Citationen aus ihnen etwa in meinen Schriften einschleicht, dunkle Erinnerungen wie an einen längst vergangenen Traum sind.“ Allerdings hat Hieronymus, wie wir schon ausgeführt haben, später über den Wert der klassischen Lektüre erheblich anders geurteilt. Als ihm aber Rufin diese Wandlung seiner Überzeugung vorwirft,[2]) ist er zu feige und gleichzeitig zu eitel, dies einzugestehen. Von dem Traumgesicht, mit dem er sich einst als wunderbare göttliche Offenbarung gebrüstet hatte, will er plötzlich nichts mehr wissen. Wenn du mir den Traum mit einer neuen Art von Unverschämtheit vorwirfst, schreibt er frech an Rufin, so mögest du die Stimmen der Propheten hören, dass man Träumen nicht glauben muss, weil weder ein im Traum begangener Ehebruch mich zum Tartarus führt, noch eine im Traum erworbene Krone des Martyriums in den Himmel erhebt. Du forderst von mir ein Gelöbnis, das ich im Traume gethan, und ich frage: „Hast du alles gethan, was du in der Taufe versprochen hast?“[3]) So ist ihm dieses Erlebnis, das ihn zum Eremitenleben führte, später zur Illusion geworden.

---

[1]) Comm. in Gal. l. III praef., Vallarsi VII, 486.

[2]) Rufin, Contra Hieronym. l. I, c. 28, Vallarsi II, 613.

[3]) Hieronymus, Contra Rufin. l. I, c. 31, Vallarsi II, 487.

§ 12. Hieronymus als Eremit in der Wüste Chalcis.

Während Hieronymus krank im Hause seines Freundes Evagrius in Antiochien darniederlag, war Heliodor nach Jerusalem gereist und hatte dort bei dem Priester Florentius freundliche Aufnahme gefunden.[1]) Hieronymus gab unter diesen Umständen die Reise nach der heiligen Stadt auf und bezog, nachdem er körperlich wiederhergestellt war, in der Wüste Chalcis eine Eremitenzelle. Diese war an der Ostgrenze Syriens gelegen, wo das Land der Sarazenen begann.[2]) Es war eine bunte Gesellschaft, die er dort vorfand. Da sah er einen Eremiten, der, 30 Jahre in seiner Zelle eingeschlossen, von Gerstenbrot und trübem Lehmwasser lebte, einen anderen, der in einer alten Cisterne, die die Syrer Gubba nennen, zubrachte und täglich von fünf getrockneten Feigen sich nährte.[3]) Hier lernte er ein merkwürdiges Paar, einen Syrer Malchus und seine Frau, kennen.[4]) Diese beiden alten Leute hatten ein bewegtes Leben hinter sich. Malchus hatte zuerst in der Wüste Chalcis als Eremit gelebt, dann hatte ihn plötzlich die Sehnsucht nach seiner Heimat, dem fernen Nisibis, ergriffen. Auf seiner Wanderung von Beröa nach Edessa war er von räuberischen Sarazenen gefangen und in die Sklaverei geschleppt. Von seinem Herrn wurde er zur Ehe mit einer Mitsklavin, einer eben-

---

[1]) ep. 4 ad Florentium c. 1, Vallarsi I, 13: Heliodori fratris te adiuta necessitas mutorum etiam potest ora laxare, quibus gratiis, quo ille praeconio peregrinationis incommoda a te fota referebat? ep. 4, 2, Vallarsi I, 14: Sanctus presbyter Evagrius plurimum te salutat.

[2]) ep. 5 ad Florentium c. 1, Vallarsi I, 14: in ea mihi parte eremi commoranti, quae iuxta Syriam Saracenis iungitur, dilectionis tuae scripta perlata sunt.

[3]) Vita Pauli c. 6, Vallarsi II, 5: quod ne cui impossibile videatur, Jesum testor et sanctos angelos eius in ea eremi parte, quae iuxta Syriam Saracenis iungitur, et vidisse me monachos et videre, e quibus unus per triginta annos clausus, hordaceo pane et lutulenta aqua vixit, alter in cisterna veteri, quam gentili sermone Syri Gubbam vocant, quinque carycis per singulos dies sustentabatur.

[4]) Vita Malchi, Vallarsi II, 41 ff.

falls geraubten verheirateten Frau, gezwungen. Aber da diese auch eine gute Christin war und keinen Ehebruch begehen wollte, so führten beide nur eine Scheinehe. Endlich hatten sie einen Fluchtversuch gewagt, der auch durch wunderbare göttliche Hilfe gelungen war. Auf einer Besitzung des Evagrius, des Freundes des Hieronymus, in Maronia, 30 000 Schritt von Antiochia entfernt, lebten jetzt beide; Malchus hatte sich einer Eremitengenossenschaft, seine Frau einer Gemeinschaft gottgeweihter Jungfrauen angeschlossen. Es war eine sonderbare Gesellschaft, in die Hieronymus geraten war, diese Eremiten, die mit ihren Bussketten in Trauerkleidern und ungeordneten Haaren einhergingen, von Schmutz starrten und meinten, das höchste christliche Lebensideal zu verwirklichen.[1]) Hieronymus, der in seltenem Masse die Gabe besass, die Schwächen anderer zu sehen, erkannte bald, dass diese Eremiten keineswegs alle die Heiligen waren, für die man sie ausgab. In der Wüste, schreibt er, schleicht sich gar schnell der Hochmut ein, und wenn einer ein wenig gefastet und keinen Menschen gesehen hat, so hält er sich für etwas Bedeutendes und schweift innerlich mit seinem Herzen und äusserlich mit seiner Zunge umher. Es entging ihm auch nicht, dass viel Schwindel mit dem Fasten getrieben wurde: diese Eremiten essen oft Unerlaubtes und wissen sich zu verschaffen, wonach ihr Gaumen gelüstet, dabei sind sie sündig faul und verschlafen den ganzen Tag. Äusserlich stellen sie sich schamhaft, aber an lüsternen Gedanken finden sie Wohlgefallen.[2]) Sie erdichten Spukgeschichten von ausgestandenen Kämpfen mit bösen Geistern, um von der ungebildeten Masse als Wunder angestaunt zu werden und Gewinn daraus zu ziehen. Kamen doch bei dem Tode eines Eremiten Krösusschätze zu Tage, die er von den Almosen der Stadt erspart hatte.[3])

Am Anfang seines Eremitenlebens scheint Hieronymus, gequält von Gewissensbissen, versucht zu haben, es diesen

---

[1]) ep. 17, c. 2 und 3, Vallarsi I, 42 ff.

[2]) ep. 17 ad Marcum c. 2 und 3, Vallarsi I, 43.

[3]) ep. 125 ad Rusticum c. 18, Vallarsi I, 933: vidimus nuper et planximus, Croesi opes unius morte deprehensas: urbisque stipes, quasi in usus pauperum congregatas, stirpi et posteris derelictas.

schmutzigen und bornierten Genossen gleich zu thun. Mag auch manches, was er von seinem Eremitenleben berichtet, übertrieben und das ganze Bild mit etwas grellen Farben gemalt sein, im grossen und ganzen dürfen wir ihm doch glauben, dass er in der ersten Zeit seines Eremitentums mit wahrer Leidenschaft mit diesen Büssern zu wetteifern begann.[1]) In der ungeheuren Einöde, die, von der Sonnenglut ausgebrannt, den Mönchen eine Wohnstätte des Grauens und Elends bietet, ging er mit abgezehrten Gliedern in härenem Bussgewand umher, und die schmutzige Haut überzog sich mit dem tiefen Schwarz eines Äthiopiers. Tag und Nacht nichts als Thränen und Seufzer. Wollte er doch seine Sünden abbüssen und war er doch aus Furcht vor dem höllischen Feuer in die Wüste gegangen. Befiel ihn der Schlaf, so wurden die kaum mehr aneinanderhängenden Glieder auf den nackten Boden hingestreckt. Nur kaltes Wasser trank er und vermied möglichst gekochte Speisen. Durch wochenlanges Fasten versuchte er das widerspenstige Fleisch zu bändigen und tagelang schweifte er einsam in der Wüste umher, um in tiefen Thalschluchten oder auf steilen Bergen und schroffen Felsgipfeln zu seinem Gott zu beten. Durch Handarbeit erwarb er sich wie die anderen Eremiten im Schweisse seines Angesichts täglich seinen kärglichen Unterhalt dem Ausspruch der Apostel gemäss, wer nicht arbeitet, soll nicht essen.[2]) Worin diese Arbeit bestand, sagt er nicht ausdrücklich. War doch in dieser Beziehung dem einzelnen volle Freiheit gelassen. Die einen flochten Binsenkörbchen oder Körbe aus Weidenruten, andere gruben mit dem Spaten die Erde auf, teilten sie in gleichmässige Beete, besäten sie mit Kohlsamen oder anderen Pflanzen, pfropften Wildlinge entweder durch Okulieren oder mit Pfropfreisern und lebten vom Verkauf der gewonnenen Früchte, wieder andere fertigten Bienenstöcke oder strickten Fischernetze. Endlich gab es auch solche — es wird der kleinste Bruchteil ge-

---

[1]) ep. 22 ad Eustochium c. 7, Vallarsi I, 91.

[2]) ep. 17, 2, Vallarsi I, 43: nihil otiosus accipio. Manu quotidie et sudore quaerimus cibum scientes ab apostolo scriptum esse: qui autem non operatur, nec manducet (2. Thess. 3, 10); ep. 14, 10, Vallarsi I, 36: Labore terreris?

wesen sein, der geistige Interessen hatte —, die ihren Unterhalt durch das Abschreiben von Büchern erwarben.[1]) Sie verdienten mit der Hand ihre Nahrung und gleichzeitig wurde, wie Hieronymus sagt, ihr Geist durch Lesung gesättigt.[2]) Dieser Beschäftigung wird er selbst obgelegen haben. Er hat, wie er dem Priester Florentius in Jerusalem schreibt,[3]) in der Wüste Zöglinge um sich, die sich in der Kunst, alte Bücher abzuschreiben, übten. Aber trotz Arbeit und Kasteiungen machte Hieronymus die schmerzliche Erfahrung, die ein Antonius und Hilarion, die Heroen des Eremitenlebens, vor ihm gemacht hatten. Die Verführungen, denen er hatte entgehen wollen, traten in anderen Formen wieder an ihn heran, die Vergangenheit, der er hatte entfliehen wollen, lebte wieder auf. Aus der Einsamkeit der Wüste sah er sich plötzlich zurückversetzt in das römische Sinnenleben, er schwelgte in den Wollüsten Roms und sah sich mitten in dem Reigen tanzender Dirnen. Es ist ein widerliches, aber wahres Bild, das er von sich selbst entwirft: sein Antlitz war blass vom Fasten, aber in dem ausgemergelten Leibe glühte die Seele von sinnlichen Begierden, und vor der Phantasie eines dem Fleische längst gestorbenen Menschen brodelten die Reizungen der Sinnlichkeit empor. Selbst in seiner Zelle liess es ihn nicht, er fürchtete sie als Mitwisserin seiner schlechten Gedanken, und es trieb ihn hinaus in die öde stille Wüste.[4]) Er gesteht es offen, dass er den Anreiz zum Laster und die Glut der verderbten Natur auch in der Wüste nicht zu überwinden vermochte, und wenn er zeitweilig meinte, sie durch vieles Fasten gebrochen zu haben, doch wieder die Erinnerung die bösen Vorstellungen erneuerte.[5]) Die Heiligkeit, die er hier gesucht, hatte er weder bei seinen Genossen gefunden, noch sich selbst erworben. Statt des Friedens, den er hier erhofft, schreckten ihn fürchterliche

[1]) ep. 125 ad Rusticum c. 11, Vallarsi 1, 934.

[2]) ep. 125, 11, Vallarsi I, 934: scribantur libri, ut et manus operetur cibum et animus lectione saturetur.

[3]) ep. 5 ad Florentium c. 2, Vallarsi I, 15: nec putes mihi grave esse, si iubeas. Habeo alumnos, qui antiquariae arti serviant.

[4]) ep. 22, 7, Vallarsi I, 92.

[5]) ep. 125, 12, Vallarsi I, 934.

Phantasien. Wohl gab es Augenblicke, in denen er in einsamem Gebet auf Bergeshöhen sich in die Gesellschaft der himmlischen Heerscharen versetzt glaubte, aber diese Empfindungen waren nur selten und gingen schnell vorüber.[1]) Trotz jener Erfahrungen, die er im Eremitenleben gemacht hatte, blieb er sein Leben lang ein begeisterter Lobredner des Mönchtums, pries es als das vollkommene, engelgleiche Leben und verherrlichte litterarisch den ältesten Eremiten Paulus und den Begründer des palästinensischen Mönchtums Hilarion. Wohl hat er bisweilen scharfe Worte für ein Eremitentum gehabt, das den grausigen Heroismus äusserster Askese pflegte und Vernunft und Wissenschaft verachtete.[2]) Aber trotzdem hörte er nicht auf, ein Vorkämpfer des Mönchtums zu sein. Für sich und seine Freundinnen erwählte er aber später das Klosterleben und wusste es auch mit geistigem Inhalt zu erfüllen.

Auf die Dauer konnte ein so regsamer Geist wie Hieronymus sich unmöglich in Bussübungen erschöpfen. Umgeben von Eremiten, die keinerlei geistige Bedürfnisse hatten, wurde er von einem wahren Heisshunger nach gelehrter Beschäftigung in der Wüste erfasst. Es war das Mittel zur Herstellung des inneren Gleichgewichtes — das gute Stück seiner Vergangenheit. Er wandte sich brieflich an den greisen Paulus in Concordia bei Aquileja, und bat ihn um Zusendung der Kommentare des Bischofs Fortunatianus zu den Evangelien, der Geschichte der Verfolgungen des Aurelius Victor und der Briefe Novatians.[3]) Er schrieb an den jerusalemischen Priester Florentius und schickte ihm ein ganzes Verzeichnis von Büchern mit, die er ihm verschaffen sollte. Wenn Rufin nach Jerusalem kommt, sollte ihm Florentius seine für Rufin einst abgeschriebenen Bücher, die Erklärung der Psalmen und das Buch über die Synoden des Bischofs Hilarius von Poitiers zurückstellen und Rufin um den Kommentar zum Hohenlied

[1]) ep. 22, 7, Vallarsi I, 92: sicubi concava vallium, aspera montium, rupium praerupta cernebam, ibi meae orationis locus, ibi illud miserrimae carnis ergastulum et ut ipse mihi testis est dominus, post multas lacrimas, post caelo interentes oculos, nonnumquam videbar mihi interesse agminibus angelorum.

[2]) ep. 125, 9, Vallarsi I, 932.

[3]) ep. 10, 3, Vallarsi I, 24.

des Bischofs Rheticius von Autun bitten.[1]) Sein Studium richtete sich also auf historische und exegetische Theologie.

Auch die hebräische Sprache begann er sich damals, wie er bezeugt. unter unsäglicher Mühe anzueignen. Das Studium dieser Sprache gebrauchte er als Bussmittel. Um seine sinnlichen Begierden zu bekämpfen, gab er sich bei einem gläubig gewordenen Juden in den Unterricht. Er, der sich früher an der scharfsinnigen Sprache Quintilians, an dem Redefluss Ciceros, an der ernsten Würde Frontos, an der sanften Sprache des Plinius erfreut hatte, lernte nun das hebräische Alphabet und die barbarischen Zisch- und Kehllaute. Trotz der ästhetischen Abscheu, die er empfand, zwang er sich mit eisernem Fleiss zum Studium des Hebräischen. Bisweilen gab er die Hoffnung auf, es zu erlernen, aber dann trieb ihn die Lernbegierde wieder dazu. Als er später seines hebräischen Anfangsunterrichts gedenkt, dankt er Gott, dass ihm aus so bitterer Saat so süsse Frucht noch geworden ist.[2]) Der Hebräer, der ihn unterrichtete, wurde, wie er einmal sagt, unter den jüdischen Schriftgelehrten für einen Chaldäer gehalten, er galt als Meister in der Schriftauslegung. Von ihm liess er sich auch über die traditionelle jüdische Exegese belehren, von ihm erfuhr er unter anderem, dass die Rabbinen die jesaianische Vision als Prophetie auf die Zerstörung Jerusalems unter Nebukadnezar und die zwölf Flügel der Seraphim auf die zwölf jüdischen Könige von Usia bis zur Zerstörung deuteten.[3])

Während seines Wüstenaufenthalts war Hieronymus auch selbst schriftstellerisch thätig. Er schrieb eine Biographie des heiligen Paulus von Theben und übersandte sie dem Namensvetter des Heiligen, dem greisen Paulus in Concordia.[4]) Auch dieses Werk zeigt noch einen recht jugendlichen Charakter. Es ist der christliche Rhetor, der über das Thema der Weltentsagung deklamiert. Man hat gemeint, dass diese Vita überhaupt keinen geschichtlichen Kern enthielte, sondern nur eine Nachbildung beliebter Romane der römischen Kaiserzeit, der

[1]) ep. 5, 2, Vallarsi I, 14.

[2]) ep. 125, 12, Vallarsi I, 934.

[3]) ep. 18, 10, Vallarsi I, 52.

[4]) ep. 10, 3, Vallarsi I, 24.

Robinsonaden der alten Welt sei.[1]) Da aber Hieronymus ausdrücklich als seine Gewährsmänner zwei Schüler des heiligen Antonius, Amathas und Macarius, nennt, die beide noch lebten, als er die Vita Pauli schrieb, so ist nicht daran zu zweifeln, dass ihm die Legende überkommen ist. Wie viel er selbst hinzugedichtet, lässt sich nicht mehr entscheiden. Hieronymus selbst bezeugt die Unsicherheit der Tradition über diesen angeblich ersten Eremiten:[2]) manche erzählen bald dies, bald jenes nach Belieben und Willkür, dass er ein Mann gewesen sei, der in einer unterirdischen Höhle gewohnt und bis auf die Fersen reichendes Haar gehabt habe, andere berichten andere unglaubliche Dichtungen, die anzuführen unnütz sind. Hieronymus spottet über diese unverschämten Lügen, die ihm einer Widerlegung nicht wert zu sein scheinen. Aber was er selbst seinen Lesern als wirkliche Geschichte auftischt, ist nichts Besseres. So erzählt er, wie dem heiligen Antonius erst ein Centaur in der Wüste begegnet, der ihm den Weg zum heiligen Paulus weist, ein Satyr Datteln anbietet, ein Rabe dem Einsiedler 60 Jahre täglich ein halbes Brot, als Antonius kommt, ein ganzes bringt, Löwen das Grab des Paulus graben und mit dem erbetenen Segen des Antonius in die Wüste zurückkehren. Der historische Kern der Legende wird sich, da wir keine anderen Quellen über diesen Paulus besitzen, nicht mehr herausschälen lassen so wenig wie bei hunderten von Legenden. Möglich ist, dass ein Eremit Paulus in der Thebais existiert hat, den die Sage erst durch Hinaufdatierung seines

---

[1]) Weingarten, Über den Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter 1877, S. 1—6.

[2]) Die koptische Vita des hl. Paulus (bei Amélineau, Vies des St. Paul, Antoine, Macaire, texte copte et traduction français Paris 1894) und die syrische Vita des Mâr Paulus, des ersten Eremiten (bei Bedjan, Acta martyrum Bd. V) sind aus dem Text des Hieronymus geflossen (E. Preuschen D.L.Z. 1896 Nr. 12). Auch Cassian, der den beatissimus Paulus primus eremita in den Collationes patrum XVIII, c. 6 erwähnt, hat die Vita des Hieronymus gekannt. Ein unabhängiger Gewährsmann ist nur der Gallier Postumianus, der den Orient am Anfang des 5. Jahrhunderts bereiste und dem in Ägypten der Ort gezeigt wurde, an dem nach ägyptischer Lokaltradition der selige Paulus, der erste Eremit, sich aufgehalten haben sollte (Sulpicius Severus, Dialogi I, 11).

Lebens in die Zeiten der decianischen Verfolgung zu dem ältesten Eremiten gemacht hat. Vielleicht ist der geschichtliche Paulus mit dem in der Historia monachorum genannten Paulus simplex, dem Schüler des Antonius, identisch.[1])

Viel wichtiger und interessanter ist für uns diese Vita Pauli als ein charakteristisches Erzeugnis der neuen Litteraturgattung, die gleichzeitig mit dem Mönchtum geboren wurde, der Mönchsbelletristik, wie sie Harnack genannt hat. Feuilletonisten im Mönchsgewande formten Romane und Novellen aus den wirklichen und erträumten Erlebnissen schweigender Büsser und die alternde Welt entzückte sich an diesem Raffinement der Entsagung.[2]) Daneben fehlen aber in diesen Romanen auch grob-sinnliche Erzählungen nicht. Diese Erzählungen waren mit den Elementen antiker Erotik getränkt und boten den Mönchen Ersatz für die sinnlichen Genüsse, die sie aufgegeben hatten. Gerade in dieser pikanten Erbaulichkeit zeigt sich Hieronymus als Meister in der Vita Pauli. Mit schamloser Sinnlichkeit weiss er das Martyrium eines Jünglings zu schildern, der zur Hurerei verführt werden soll: Man liess einen Jüngling in einen lieblichen Lustgarten führen und daselbst unter blendenden Lilien und roten Rosen auf ein weiches Federbett legen, wo in lieblichem Gemurmel sich ein Bach dahinschlängelte und der Wind leise lispelnd durch das Laubdach der Bäume strich. Damit er sich nicht losmachen konnte, wurde er mit seidenen Banden festgebunden. Nachdem alle fortgegangen, erschien eine reizende Dirne und begann ihn mit schmeichlerischen Umarmungen zu liebkosen und, was selbst auszusprechen ein Verbrechen ist, mit den Händen zu betasten, um seine fleischliche Begierde zu reizen und sich als unzüchtige Siegerin auf ihn zu werfen. Was sollte der Streiter Christi thun, wohin sollte er sich wenden? Er wusste es nicht. Ihn, den Marterwerkzeuge nicht besiegt hatten, überwand die sinnliche Lust. Endlich vom Himmel inspiriert, biss er sich die Zunge ab und spie sie der

[1]) Historia monachorum c. 31 in der griechischen Rezension, ein anderer Paulus wird Histor. mon. c. 12 genannt (s. Preuschen, Palladius und Rufinus, Giessen 1897 S. 92 und S. 63.

[2]) A. Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte [3] 1886 S. 27.

ihn Küssenden ins Gesicht und überwand so die fleischliche Lust durch die Grösse des Schmerzes.[1]) Wie gefährlich musste eine solche Lektüre für die Mönche sein, wie musste ihre Phantasie vergiftet werden.

Als Eremit begann Hieronymus auch eine erfreulichere litterarische Thätigkeit aufzunehmen, er schrieb seinen ersten Kommentar zum Propheten Obadja.[2]) Dieses älteste exegetische Werk ist uns nicht mehr erhalten. Durch das Studium der heiligen Schriften angeregt, ein Jüngling, der noch nicht das Alter eines vollkommenen Mannes erreicht hatte, wagte er sich an diese Arbeit heran. Er selbst nennt sie später ein unreifes Jugendwerk. Nur im Besitz der Kenntnisse der weltlichen Litteratur, habe er den Obadja allegorisch interpretiert, ohne die Geschichte des Propheten zu kennen. Hieronymus muss diesen ersten kühnen Versuch seines Talentes bald nicht mehr der Aufbewahrung wert gehalten haben, denn in seinem Litteraturkatalog zählt er ihn nicht mehr unter seinen Werken auf. Er hatte geglaubt, dass dieser Kommentar niemals wieder zum Vorschein kommen werde, als plötzlich nach langen Jahren ein junger Mann aus Italien nach Bethlehem kam und ihm begeistert diesen Kommentar pries, der den mystischen Sinn des Propheten so schön erkläre. Wenn er auch versichert, dass er über dieses unverdiente Lob errötete, so merkt man seinen Worten doch an, dass es seiner Eitelkeit geschmeichelt hat. Lange Zeit verging, ehe Hieronymus diesem ältesten Kommentar einen zweiten folgen liess. Erst in Bethlehem nahm er dieses Arbeitsgebiet wieder in Angriff.

---

[1]) Vita Pauli c. 3, Vallarsi II, 4.

[2]) In dieser Zeit muss der verlorene Kommentar verfasst sein und nicht wie Zöckler, Hieronymus S. 59 annimmt, bereits im Jahre 370 auf der gallischen Reise, da nach Hieronymus 30 Jahre vergangen sind, als er im Jahre 406 zum zweiten Mal den Obadja kommentierte. Aus den Worten, mit denen er seines Jugendwerkes gedenkt, geht auch mit Sicherheit hervor, dass Hieronymus den ersten Kommentar während seines Wüstenaufenthalts schrieb: hoc est illud tempus, mi Pammachi, hac luce dulcior, quo egressi scholam rhetorum, diverso studio ferebamur, quando ego et Heliodorus carissimus pariter habitare solitudinem Syriae Chalcidis nitebamur; quod putabam latere (scil. opus Commentarii) vulgatum est (Comm in Abdiam praef., Vallarsi VI, 362).

Besonders drückend empfand Hieronymus in seinem Eremitenleben, dass er von seinen Freunden getrennt war. Das Verlassen der Heimat war für ihn das Schmerzlichste nicht. Dass sein lebendiger Geist den Verkehr mit den Freunden entbehren musste, presst ihm in allen seinen Briefen aus dem Wüstenaufenthalt rührende Bitten aus, ihm doch zu schreiben. Er will den Diakon Julianus in Stridon mit Bündeln von Briefen überschütten, wenn er ihn durch oftmalige Unterhaltungen über ihren gemeinsamen Ruhm in Christo erfreue.[1]) Er erinnert den Mönch Chrysogonus in Aquileja an ihre Freundschaft, und wenn er nichts weiter zu schreiben wüsste, so solle er ihm nur schreiben, dass er keinen Stoff habe.[2]) Den Subdiakon Niceas, der mit ihm nach dem Orient gezogen, aber in die Heimat zurückgekehrt war, mahnt er trotz des schlechten Andenkens, in dem bei ihm der Orient steht: „Erwache vom Schlaf, gönne ein einziges Blättchen Papier der Liebe, wenn Du zürnst, so schreibe auch zürnend. Ich werde es für einen grossen Trost in meiner Sehnsucht halten, wenn ich auch von einem unwilligen Freund einen Brief erhalte.“[3]) An den Jungfrauenkonvent zu Aemona in der Nähe Aquilejas wendet er sich unter Thränen und Zorn: „Ihr habt mir auch nicht einen Buchstaben gewidmet, der ich so oft Euch Beweise meiner Liebe gegeben habe,“[4]) und über den Mönch Antonius ist er empört, dass, obwohl er ihm zehn Briefe voll Höflichkeit und Bitten gesandt hat, er nicht einmal Mu gesagt hat.[5]) Wie freute er sich, als ihm sein Freund, der antiochenische Priester Evagrius, einen Brief seiner geliebten Freunde aus Aquileja, des Chromatius, Jovinus und Eusebius, übersandte. In einen wahren Freudentaumel brach er aus, er unterhielt sich mit dem Briefe, umarmte ihn, sprach mit ihm; denn

---

[1]) ep. 6, Vallarsi I, 17.

[2]) ep. 9, Vallarsi I, 22: nisi forte negligentiae semper excusatione socia, asseras te non habuisse, quod scriberes: cum hoc ipsum debueris scribere, te non habuisse, quod scriberes.

[3]) ep. 8, 2, Vallarsi I, 21.

[4]) ep. 11, Vallarsi I, 25: ne unum quidem apicem, toties vobis tribuenti officium praestitistis.

[5]) ep. 12, 2, Vallarsi I, 26: decem iam nisi fallor, epistolas plenas tam officii quam precum nisi, cum tu ne mu quidem facere dignaris.

dieser allein spricht hier lateinisch, hier aber muss man entweder eine barbarische Sprache, die man nur eine halbe Sprache nennen kann, erlernen oder schweigen. So oft ihm die Schriftzüge einer bekannten Hand die Gesichtszüge teurer Freunde ins Gedächtnis rufen, glaubte er sich in den Freundeskreis zurückversetzt.[1]) Es sind keine gemachten Gefühle, die er hier äussert, er fühlt die Öde seines Eremitendaseins. Nur der Besuch seines Freundes Evagrius, den er des öfteren erhält, bereitet ihm Freude, aber wenn dieser wieder abreiste, wurde die Sehnsucht nach seinen Freunden um so stärker, da auch Evagrius durch grosse Entfernung von ihm getrennt ist.[2])

Aber auch die Heimat lebt wieder in seinen Gedanken auf. Mit der Schwester seiner Mutter, Castorina, hatte er sich — wir kennen den Grund nicht — seit längerer Zeit verfeindet, jetzt fiel es ihm schwer aufs Herz. Er bat sie herzlich, sich doch mit ihm auszusöhnen.[3]) „Wie konnten wir bei dem täglichen Gebet sprechen: Vergieb uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern, da doch das Herz mit den Worten nicht zusammenstimmte und das Gebet den Thaten widersprach." Bereits vor einem Jahre hatte er sie in einem uns nicht erhaltenen Briefe gebeten, ihren Groll gegen ihn aufzugeben. Er möchte nicht fern von der Heimat eine nahe Verwandte in seiner Heimat wissen, die seiner im Zorn gedenkt. Jede Nachricht, die er von der Heimat empfängt, bereitet ihm jetzt Freude. Der Diakon Julianus hat ihm mitgeteilt, dass seine gefallene Schwester in ihrem Entschlusse beharrt, ein neues sittliches Leben zu beginnen. Hieronymus bat nun auch seine Freunde Chromatius, Jovinus und Eusebius, auf seine Schwester brieflich einzuwirken und auch den Bischof Valerian von Aquileja zu einem Schreiben zu veranlassen, da Mädchengemüter dadurch am meisten befestigt werden, wenn

[1]) ep. 7, 2, Vallarsi I, 18: quotiescunque carissimos mihi vultus notae manus referunt impressa vestigia, toties aut ego hic non sum, aut vos hic estis.

[2]) ep. 7, 1, Vallarsi I, 18: et licet supradictus frater (scil. Evagrius) saepe me visitet, atque me ita ut sua in Christo viscera foveat; tamen longo a me spatio seiunctus non minus mihi dereliquit abeundo desiderium, quam attulerit veniendo laetitiam.

[3]) ep. 13, Vallarsi I, 27.

sie sehen, dass die geistlichen Oberen um sie besorgt sind.[1]) Die beständige körperliche Krankheit und der Gram der Seele stimmte ihn oft tief traurig, zumal wenn die Nachrichten aus der Heimat ausblieben; denn hier, wo ich jetzt bin, schreibt er einmal, weiss ich nicht, was in der Heimat geschieht, oder ob überhaupt die Heimat noch besteht.[2])

Je länger er als Eremit in der Wüste lebte, um so stärker wird seine Sehnsucht nach seinen Freunden. Mit der feurigsten Rhetorik beschwor er seinen Freund Heliodor, der doch auch hatte Eremit werden wollen, in die Wüste Chalcis zurückzukehren. Er will einen Freund haben in der barbarischen Umgebung. In überschwenglicher Weise und mit leuchtenden Farben schildert er ihm das Eremitenleben: „O Wüste, frühlingsduftig von Blumen Christi, o Einsamkeit, in der die Steine geboren werden, aus denen in der geheimen Offenbarung die Stadt des grossen Königs erbaut ist. Bruder, was machst Du noch in der Welt, der Du grösser bist als die Welt? Wie lange sollen Dich noch die Schatten der Häuser halten? Wie lange hält Dich noch der Kerker der rauchigen Städte gefangen? Glaube mir, hier geniesse ich mehr Licht. Hier ist es nach abgelegter Last des Leibes leicht, sich zum reinen Licht des Äthers emporzuschwingen.“ [3]) Hieronymus verschweigt seine Kämpfe, seine Versuchungen, alles stellt er im glänzendsten Lichte dar. Aber Heliodor will in der Heimat Kleriker werden. Hieronymus befindet sich in einem Dilemma. Er wagt es nicht, gegen den geistlichen Stand etwas Nachteiliges zu sagen. Er darf nicht das Amt, das den Christen den Zutritt zu Gott vermittelt, herabsetzen: die Priester weiden die Schafe, die Mönche, die wie die übrigen Christen Laien sind, werden geweidet.[4]) Der Priester hat die grössere Verantwortlichkeit als der Mönch; wenn der Mönch gefallen ist, so kann der Priester für ihn Fürbitte thun. Wenn aber der Priester fällt, wer soll für ihn beten?[5]) Aber trotz der äusserlichen Unterordnung

[1]) ep. 7, 4, Vallarsi I, 19.

[2]) ep. 6 ad Julianum, Vallarsi I, 17: hic enim, ubi nunc sum, non solum quid agatur in patria sed an ipsa patria perstet, ignoro.

[3]) ep. 14, 10, Vallarsi I, 35.

[4]) ep. 14, 8, Vallarsi I, 33.

[5]) ep. 14, 9, Vallarsi I, 35.

unter den Klerus bleibt der Gegensatz zwischen Klerus und Mönchtum lebendig, der so alt wie das Mönchtum ist. Der Mönch, der nichts besitzt, der alles, auch sein Vaterland geopfert, hat, ist doch allein der vollkommene Christ,[1] der auch auf den Kleriker mit Hochmut herabsieht. Wenn Heliodor Kleriker wird, so ist er doch für Hieronymus ein Gefallener. Versteckt beschuldigt er ihn niedrigen Ehrgeizes: Du bist allzu verweichlicht, Bruder, wenn Du Dich hier freuen willst mit der Welt und auch nachher herrschen mit Christus." Ob Hieronymus sich wohl Erfolg von diesem Briefe versprach. Mir scheint er mehr zu seiner eigenen Beruhigung geschrieben zu sein. Er wollte sich durch Verherrlichung des Eremitenlebens künstlich hinwegtäuschen über die Schattenseiten, die er stark zu empfinden begann. Es ist doch eine mühsam ausgesonnene Begeisterung, mit der das Schreiben geschrieben ist, und er selbst hat es später als jugendliche rhetorische Spielerei charakterisiert und zu entschuldigen gesucht.[2] Heliodor kam nicht, Hieronymus blieb allein in der Wüste.

---

§ 13. Hieronymus und die dogmatischen Kämpfe in Antiochia.

Hieronymus muss doch seine Blicke bald wieder der Welt zugewandt haben; denn wir finden ihn nach einiger Zeit in

[1]) ep. 14, 7, Vallarsi I, 33: ex hac supputatione summa illa nascitur, monachum in patria sua perfectum esse non posse. Perfectum autem esse nolle, derelinquere est.

[2]) ep. 52 ad Nepotianum c. 1, Vallarsi I, 252: dum essem adolescens, immo pene puer et primos impetus lascivientis aetatis eremi duritia refrenarem, scripsi ad avunculum tuum sanctum Heliodorum exhortatoriam epistolam, plenam lacrimis querimoniisque. Sed in illo opere pro aetate tunc lusimus et calentibus adhuc rhetorum studiis atque doctrinis quaedam scholastico flore depinximus.

die dogmatischen Kämpfe verwickelt, die die Christen Antiochiens in verschiedene Parteien spalteten. In keiner anderen Metropole des Orients lagen die kirchlichen Verhältnisse damals so kompliziert wie in Antiochia. Nicht weniger als vier Kandidaten stritten sich um den apostolischen Stuhl der Hauptstadt Syriens. Als um 330 der nicänisch gesinnte Eustathius von Antiochien seines Bistums entsetzt wurde, nahmen in der Folgezeit unter dem Einfluss der orientalischen Mittelpartei Männer ihrer Richtung den Bischofsstuhl Antiochiens ein. Von der Majorität abgesondert, erhielt sich aber eine eustathianische Partei, die, an der Homousie des Sohnes streng festhaltend, von Athanasius als die allein orthodoxe anerkannt wurde. Nach der Translation des Bischofs Eudoxius von Antiochia nach Konstantinopel 360 wurde bei der Neuwahl Meletius, der früher Bischof von Sebaste in Armenien gewesen war, in Anwesenheit des Kaisers Konstantius gewählt und von dem damals noch arianisch gesinnten Bischof Acacius von Caesarea geweiht. Kaum einen Monat nach seiner Wahl wurde aber Meletius vom Kaiser abgesetzt und in seine Heimat verwiesen, weil er zwar nicht athanasianisch gesinnt, doch mit Entschiedenheit den Arianismus abgelehnt hatte. Ein strenger Arianer, Euzoius, erhielt den Bischofsstuhl, aber ein Teil der Gemeinde blieb dem Meletius treu und hielt, ihrer Kirchen beraubt, auf freiem Feld die gottesdienstlichen Versammlungen ab, von den Gegnern als Campenses geschmäht.[1]) Zwischen den Meletianern und Eustathianern kam es trotz des gemeinsamen Gegensatzes gegen die Arianer zu keiner Annäherung, da nach dem Tode oder der Resignation des Eustathius ein Presbyter Paulinus an die Spitze der letzteren getreten war. Die Friedenssynode zu Alexandria im Jahre 362 unter dem Vorsitz des Athanasius versuchte das antiochenische Schisma beizulegen. Es wurde ausdrücklich erklärt, dass die von den

[1]) ep. 15, 3. Vallarsi I, 38: nunc igitur proh dolor! post Nicaenam fidem, post Alexandrinum iuncto pariter occidente decretum trium hypostaseon ab Arianorum prole, Campensibus, novellum a me homine Romano nomen exigitur. Die Lesart ab Arianorum prole, Campensibus d. h. der von den Arianern abstammenden Partei, den Kampensern, ist der anderen ab Arianorum praesule et Campensibus vorzuziehen.

Meletianern gebrauchte Formel *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις* künftighin mit der altnicänischen Formel *μία ὑπόστασις* (*μία οὐσία*), *τρία πρόσωπα* gleichberechtigt sein sollte. Nur die Annahme des Nicaenums, die ausdrückliche Verwerfung der arianischen Häresie und der Lehre, dass der heilige Geist ein Geschöpf sei, wurde als Kennzeichen der Orthodoxie gefordert. Dabei sah Athanasius allerdings die Gemeinde des Paulinus als den rechtgläubigen Stamm an, mit dem sich die Meletianer vereinigen sollten.

Durch Kaiser Julian hatte aber auch Meletius die Erlaubnis erhalten, nach Antiochien zurückzukehren, und war nicht gewillt, den antiochenischen Bischofsstuhl dem Paulin zu überlassen. Bevor die Gesandten der Synode von Alexandria nach Antiochien kamen, um eine Versöhnung beider Parteien herbeizuführen, hatte der altnicänische Heisssporn, Lucifer von Calaris, Paulin zum Bischof von Antiochien geweiht und damit das Schisma verewigt. Athanasius und das ganze Abendland trat auf Seite Paulins und hielt mit ihm Kirchengemeinschaft, während fast der ganze Orient, vor allem Basilius von Caesarea in Kappadocien, der Führer der Jungorthodoxen, Meletius als rechtmässigen Bischof ansah.

Als Valens 370 Kaiser des Orients wurde, erhielt der arianische Glaube noch einmal eine kräftige Unterstützung des Hofes. Altnicäner und Homöusianer wurden geächtet und kamen sich dadurch näher. Auch Meletius musste abermals in die Verbannung wandern, während Paulin wohl als Haupt einer kleinen schismatischen Partei ohne Beachtung blieb. Alle Bemühungen aber, die sich Basilius von Caesarea gab, dem Meletius auch die Anerkennung des altnicänischen Occident zu erwerben, scheiterten daran, dass der römische Bischof Damasus schroff am alten Standpunkt festhielt und nur die Formel *μία ὑπόστασις* (*μία οὐσία*), *τρία πρόσωπα* als orthodox anerkennen wollte. Auf zwei Synoden in Rom, wahrscheinlich in den Jahren 376 und 377, erklärte sich Damasus für Paulin und gegen Meletius. Erst nach dem Tode des Kaisers Valens 378 kehrte Meletius auf ein Edikt des Kaisers Gratian nach Antiochia zurück.

Inzwischen hatte sich aber noch eine dritte Partei — sie

wird die numerisch schwächste geblieben sein — innerhalb der orthodoxen Gemeinde Antiochias gebildet. Apollinaris von Laodicea, ein Anhänger des Homousios und in der Trinitätslehre durchaus orthodox, ein Verehrer des Athanasius und Freund der Kappadocier, war wegen seiner Christologie 376 aus der Kirche herausgedrängt und das Haupt einer Schulsekte geworden.[1]) Seinem Anhang in Antiochien hatte Apollinaris in Vitalis um 376 einen eigenen Bischof gegeben, so dass es nun drei Gemeinden mit drei Bischöfen gab, die sich als die rechtmässige orthodoxe Kirche bezeichneten.

Bis in die Wüste wirkten diese dogmatischen Kämpfe Antiochiens hinein, und auch die Eremiten nahmen für einen der drei Bischöfe Partei. Auch Hieronymus wurde gedrängt, sich einem anzuschliessen. Aber er wusste nicht welchem. Er hatte sich bisher kaum mit dem Trinitätsdogma gründlicher beschäftigt. Da er kein selbständiges Urteil in dogmatischen Fragen besass und ihm damals wie später die bei anderen Zeitgenossen hochentwickelte Sondergabe, das Feingefühl für das, was die öffentliche Meinung als korrekt orthodox erkannte, abging,[2]) so wollte er nicht die Kirchengemeinschaft mit einem der antiochenischen Bischöfe aufnehmen, ehe er nicht eine Autorität um Rat gefragt hatte. War ihm doch nichts schrecklicher, als wenn er mit dem Makel der Heterodoxie belastet erschien. Bei der Unsicherheit seines eigenen dogmatischen Urteils, um keinen Missgriff bei dem Anschluss an eine der antiochenischen Parteien zu begehen, wandte er sich mit einer Anfrage an den römischen Bischof Damasus. Dass er dabei eine bestimmte Absicht verfolgte, ist sehr wahrscheinlich.[3]) Wenn er auch nicht so weitgehende Pläne, wie Schöne annimmt, gehabt haben wird, dass er auf eine einflussreiche Stellung in der römischen Kirche spekulierte, so wollte er doch die Aufmerksamkeit des

[1]) Joh. Dräseke, Apollinarios von Laodicea. Texte und Untersuchungen VII, 3 und 4, Leipzig 1892 S. 39 nimmt das Jahr 376 als das entscheidende Jahr an, in dem er mit seiner Häresie hervortrat. Vitalis wurde wahrscheinlich noch in demselben Jahr zum Bischof gemacht (Basilius ep. 265, 2), s. auch Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche S. 249 und 250 Anmerk. 8.

[2]) Schöne, Weltchronik S. 244.

[3]) Schöne, Weltchronik S. 244.

mächtigen Bischofs auf sich lenken und durch kriechende Unterwürfigkeit seine Gunst erwerben. Vielleicht beabsichtigte er schon damals sein Eremitenleben aufzugeben und nach Rom zu gehen. Diesen seinen Zukunftsplänen konnte es aber nur förderlich sein, wenn er sich an den Stuhl Petri wandte, um von dort, wo er einst die Taufe empfangen, die Nahrung seiner Seele zu erbitten.[1])

In überschwenglicher Weise preist er die Kathedra Roms als die Inhaberin der allein unverdorbenen Tradition. Fühlte er sich doch auch wirklich als Abendländer und Römer. Während im Orient der ungenähte Rock Christi in viele kleine Stücke zerrissen ist, während das väterliche Erbteil von schlechten Söhnen zertreten wird, ist nur in Rom das Erbteil der Väter unverdorben erhalten. Hieronymus will deshalb keinem anderen folgen als Christo und in der Kirchengemeinschaft mit dem Stuhle Petri bleiben: „Ich weiss, dass auf diesem Felsen die Kirche gegründet ist, wer ausserhalb dieses Hauses das Lamm isst, unheilig ist, und wer sich in der Arche Noahs nicht befindet, in der Sündflut zu Grunde geht.“[2]) Hieronymus hatte sich bisher vorsichtig von allen drei antiochenischen Bischöfen ferngehalten, er hatte Kirchengemeinschaft nur mit den ägyptischen Bischöfen unterhalten, die vom Kaiser Valens wegen ihres Bekenntnisses zum Nicaenum nach Diocaesarea in Palästina verbannt waren.[3]) Nur aus der Hand dieser Konfessoren der Orthodoxie hatte er die Eucharistie empfangen. „Ich kenne den Vitalis nicht, den Meletius weise ich ab, ich weiss nichts von Paulin.“ Aber die Meletianer drängten ihn zu einem Bekenntnis, er sollte wie die Neuorthodoxen in der Formel, die die Kappadozier geprägt hatten, seinen trinitarischen Glauben zu einer *οὐσία* und drei Hypo-

---

[1]) ep. 15, 1, Vallarsi I, 37: inde nunc meae animae postulans cibum, unde olim Christi vestimenta suscepi.

[2]) ep. 15, 2, Vallarsi I, 38.

[3]) ep. 15, 2, Vallarsi I, 38: nec possum sanctum domini tot interiacentibus spatiis a sanctimonia tua semper expetere; ideo hic collegas tuos Aegyptios confessores sequor; ep. 3, 2, Vallarsi I, 9: rursum suspensa vota, nutantemque mentem quidam Alexandrinus monachus, qui ad Aegyptios confessores et voluntate iam martyres pio plebis iamdudum fuerat transmissus obsequio, manifestus ad credulitatem nuntii auctor impulerat.

stasen in der Gottheit bekennen. Ihm erschien dies als eine aranisierende Neuerung. Als Abendländer kannte er nur die Formel una substantia, tres personae und wie den Altnicänern war ihm *οὐσία* und *ὑπόστασις* identisch. Er beruft sich auch auf den profanen Gebrauch, der beide termini in gleichem Sinne verwertete.[1]) Während ihn die Meletianer des Sabellianismus beschuldigten, erschien ihm ihre Formel als Rückfall in die arianische Häresie, weil sie von drei göttlichen Hypostasen redete und damit nach seiner Anschauung drei göttliche Wesenheiten oder drei göttliche Naturen lehrte. Ein feineres Verständnis für die neue Terminologie, in der *οὐσία* den eigentümlichen Mittelsinn zwischen dem Abstraktum „Wesen" und dem Konkretum „Einzelwesen" und *ὑπόστασις* zwischen „Person" und „Eigenschaft" bekam, ging ihm ab. Er hielt die neue Formel für eine Falschmünzerei, hinter der sich nur die Ketzerei zu verstecken suchte. Aber er ist wieder so gesinnungslos, dass er sich rückhaltslos der päpstlichen Entscheidung, auch wenn sie der seinen widerspricht, zu fügen gelobt: Beschliesst, und ich werde mich nicht scheuen, von drei Hypostasen zu reden; wenn ihr befehlt, möge selbst ein ganz neuer vom Nicaenum verschiedener Glaube gelehrt werden und wir Orthodoxen mit ähnlichen Worten wie die Arianer bekennen. Er bittet Damasus, seinem Freunde Evagrius, den der Papst von seinem römischen Aufenthalt her kannte, Nachricht zugehen zu lassen, mit wem er in Kirchengemeinschaft treten soll.[2]) Hieronymus erhielt keine Antwort auf seinen Brief, sei es dass dem römischen Bischof der obscure Mönch keiner Antwort wert erschien, sei es, dass sich Damasus in die antiochenischen Wirren einzugreifen scheute. Aber Hieronymus liess nicht nach. In noch demütigerem Tone schrieb er ein zweites Mal an Damasus. Er solle sich doch seiner wie Christus des Schächers erbarmen, er solle doch dem guten Hirten gleichen, der um des einen verirrten Schäfleins die 99 in der Wüste liess.[3]) Er schilderte ihm beweglich seine bedrängte Lage. Die arianische Ketzerei,

---

[1]) ep. 15, 4. Vallarsi I, 34: tota saecularium litterarum schola nihil aliud hypostasim, nisi usiam novit.

[2]) ep. 15, 4, Vallarsi I, 39.

[3]) ep. 16, 1, Vallarsi I, 41.

gestützt auf die weltliche Macht, auf die Protektion des arianischen Kaisers Valens, wütete um ihn her, und jede Partei der in drei Teile zerrissenen orthodoxen Kirche bemühte sich, ihn zu gewinnen. Auch mit den umwohnenden Mönchen, die wohl in der Mehrzahl meletianisch gesinnt waren, hatte er sich verfeindet. Gewiss wird der eitle und rechthaberische Mann daran mit schuldig gewesen sein. Noch einmal versicherte er dem Papst, dass er nur dem Bischof sich anschliessen wolle, der mit Rom in Kirchengemeinschaft stehe. Aber alle drei, Meletius, Vitalis und Paulin behaupten dies, also mussten entweder zwei oder alle drei lügen.

Wie unterschieden sich doch diese Briefe, die dem römischen Bischof die unbedingte Unterwerfung und willenlose Hingabe des Schreibers versicherten, von den Schreiben, die Damasus sonst auch von Freunden aus dem Orient empfing. Wie anders schrieb ein Basilius von Caesarea an den römischen Bischof. Und wenn es auch nur ein einfacher Mönch und kein einflussreicher Kirchenfürst war, der die Briefe geschrieben, so konnte es dem klugen römischen Bischof nicht entgehen, dass dieser Mann unter Umständen ein wertvolles Werkzeug römischer Kirchenpolitik werden konnte. Dass er die meisten Kleriker seiner Zeit an Talent und Gewandtheit weit überragte, liess sich aus diesen kurzen Briefen unschwer erkennen. Auch hatte Hieronymus durchblicken lassen, dass er jederzeit bereit sei, die Wüste zu verlassen und einem Rufe des römischen Bischofs nach Rom zu folgen. Ich, der ich in der Stadt Rom das Kleid Christi empfangen habe, halte mich jetzt an der barbarischen Grenze Syriens auf. Und glaube nicht, als habe mich ein anderer durch seinen Urteilsspruch dazu verwiesen, nein, ich habe mir selbst meine verdiente Busse festgesetzt.[1])

Ob ihm Damasus auf sein zweites Schreiben geantwortet hat, wissen wir nicht, da uns kein Brief des römischen Bischofs aus dieser Zeit erhalten ist. Jedenfalls hielt sich Hieronymus nicht mehr lange in der Wüste auf, sondern kehrte bald nach Antiochia zurück. Die Feindschaft der um ihn wohnenden Mönche wuchs derartig, dass er es geraten fand, das Feld zu

---

[1]) ep. 16, 2, Vallarsi I, 41.

räumen.[1]) Dabei wird aber der eigene Wunsch, das ihm verleidete Eremitenleben aufzugeben, und der Ehrgeiz, wieder eine Rolle in der Welt zu spielen, mitgesprochen haben.[2]) In einem Briefe teilt er dem Presbyter Marcus zu Teleda in der Wüste Chalcis seinen Entschluss mit, die Wüste zu verlassen.[3]) Marcus scheint, gedrängt von den meletianischen Mönchen, dem Hieronymus ein Glaubensbekenntnis, in dem er seine Rechtgläubigkeit bezeugen sollte, abgefordert zu haben. Hieronymus hat seinen Glauben an die wesensgleiche Dreieinigkeit und an drei wahre, vollkommene, für sich bestehende Personen bekannt. Aber trotz seiner Übereinstimmung mit Damasus von Rom und Petrus von Alexandrien mit dem ganzen Occident und Ägypten beschuldigte man ihn der sabellianischen Ketzerei. Man frug ihn täglich nach seinem Bekenntnis, man begnügte sich nicht mit der Versicherung seiner Orthodoxie, man verlangte seine Unterschrift unter das ihm vorgelegte Glaubensbekenntnis. Hieronymus teilte dem Marcus mit, dass er es unterschrieben und dem heiligen Cyrill übergeben habe.[4]) Aber er will doch fort, der Boden ist ihm unter den Füssen zu heiss geworden. Seine liebsten Brüder haben ihn schon zum Teil verlassen oder wünschen sich fort. Nur seine körperliche Gebrechlichkeit und der rauhe Winter hält ihn noch zurück. Seinen Eremitengenossen ist er lästig: Eins nur findet Billigung, dass ich von hier fortgehe. Er hat es mit allen verdorben, seine Eitelkeit, seine Unzuverlässigkeit, seine scharfe Zunge werden seine Genossen gegen ihn aufgebracht haben.

[1]) ep. 17, 2, Vallarsi I, 42.

[2]) Schöne, Weltchronik S. 242.

[3]) ep. 17 ad Marcum presbyterum, Vallarsi I, 42, die alten Editionen lesen Marcum, presbyterum, Celedensem, nach Vallarsi haben die Handschriften Marcum presbyterum oder episcopum Calcidae, oder Marcum presbyterum Teledensem, wahrscheinlich ist Teleda in der Wüste Chalcis gemeint (Theodoret, Vitae Patrum c. 4).

[4]) ep. 17, 4, Vallarsi I, 44: de fide autem quod dignatus es scribere, sancto Cyrillo dedi conscriptam fidem. Dieser Cyrill ist nicht mit dem Bischof von Jerusalem, Cyrill identisch (Vallarsi I, 43, Anmerk. a). Es wird ein unbekannter Mönch sein, der dem Hieronymus das Glaubensbekenntnis im Auftrag des Marcus vorlegte. Diese Stelle hat den Anlass geboten zu der dem Hieronymus untergeschobenen Schrift, Explanatio fidei ad Cyrillum, Vallarsi XI, 156 ff.

So scheidet er von der Wüste. Er war Eremit geworden, um Busse für seine Sünden zu thun und Frieden zu finden. Die schwersten innerlichen Versuchungen hatten ihn gerade hier beängstigt. Er hatte Genossen zu finden gehofft, die die christliche Welt nicht nur heilig pries, sondern die es auch waren. Hochmut, Heuchelei, gemeine Streit- und Zanksucht begegneten ihm hier. Die Wüste, die er dem Heliodor als das Paradies auf Erden gepriesen, verlässt er mit den Worten: Es ist besser, unter wilden Tieren zu wohnen als unter solchen Christen.[1])

---

§ 14. Hieronymus in Antiochia und seine Priesterweihe.

Wann Hieronymus nach Antiochia zurückkehrte, steht dahin. Da er noch den Winter in der Wüste abwarten wollte, ist er wahrscheinlich im Frühjahr dorthin gegangen. Hier hat er sich Paulin angeschlossen, jedenfalls nachdem er gehört hatte, dass der römische Bischof Damasus und der alexandrinische Bischof Petrus sich für diesen erklärt hatten. Auch sein Freund Evagrius, der längere Zeit eine schwankende Stellung eingenommen und zwischen Paulin und Meletius bei Basilius von Caesarea zu vermitteln versucht hatte,[2]) schlug sich wahrscheinlich damals auf die Seite Paulins und wurde später sogar Bischof der Eustathianischen Partei. Paulin weihte Hieronymus zum Priester. Wir dürfen ihm glauben, dass er die Priesterweihe nicht gesucht hat, sondern Paulin den talentvollen Mann sich dadurch verpflichten wollte. War doch Hieronymus Abendländer und hatte damals vielleicht schon den Plan, nach Rom zurückzukehren. Dann durfte Paulin hoffen, in dem von ihm geweihten Priester einen beredten Fürsprecher bei dem römischen Bischof zu haben, der sein Recht auf das antiochenische Bistum vertrat. Hieronymus hatte sich nur unter der Bedingung bereit erklärt, die Priesterweihe zu empfangen, dass er damit nicht aufhöre, Mönch

[1]) ep. 17, 3, Vallarsi I, 43.

[2]) Basilius. epist. 156; 319; 325; Theodoret, Hist. Eccl. V, 35.

zu sein.[1]) Er wollte kein klerisches Amt übernehmen, weil er in Begriff stand, den Orient und vor allem Antiochien zu verlassen, wo er sich so viele Feindschaft zugezogen hatte. Er wollte sich nicht an einen Ort fesseln lassen. Er wünschte auch nicht die priesterliche Laufbahn zu betreten. Hätte er sich doch selbst Lügen gestraft, wenn er jetzt Priester geworden wäre. Noch vor nicht langer Zeit hatte er es dem Heliodor als Abfall vorgeworfen, dass er das vollkommene Leben des Mönchs aufgebe. Andrerseits liess ihm das Mönchtum in mancher Beziehung eine viel grössere Freiheit als das geistliche Amt. Als Mönch war er nur zur Virginität und zu asketischem Leben verpflichtet. Er brauchte nicht in ein Kloster zu gehen oder sich einer Eremitengenossenschaft anzuschliessen.[2]) Er konnte leben, wo er wollte und im Einzelnen auch wie er wollte, die asketischen Leistungen reduzieren oder vermehren. Durch die Priesterweihe erhielt er nun eine Würde, einen auszeichnenden geistlichen Charakter, ohne aber dadurch mit Pflichten belastet zu werden. Und niemals in seinem späteren Leben hat er klerische Funktionen sakramentaler oder seelsorgerischer Art ausgeübt.[3]) In mönchischer Demut und Ehrfurcht sträubte er sich vor der Verantwortlichkeit des priesterlichen Amtes. Aber wäre er, wie er zeitweilig hoffte, zum römischen Bischof gewählt worden, so hätte der ehrgeizige Mann wohl seine Scheu vor der Ausübung des geistlichen Amtes aufgegeben.

[1]) Contra Joh. Jerosolym. c. 41, Vallarsi II. 452: idem ab eo audies, quod a me misello homine sanctae memoriae episcopus Paulinus audivit. Num rogavi te, ut ordinarer? Si sic presbyterum tribuis, ut monachum nobis non auferas, tu videris de iudicio tuo. Sin autem sub nomine presbyterii tollis mihi, propter quod saeculum dereliqui: ego habeo, quod semper habui: nullum dispendium in ordinatione passus es.

[2]) Erst das Konzil zu Chalcedon 451 hat im Orient einerseits die Ordination ohne gleichzeitige Übertragung eines bestimmten Amtes untersagt, andrerseits die stabilitas loci von den Mönchen gefordert (c. 4, 6, 24, Mansi VII, 358 ff.).

[3]) ep. 51 Epiphanii ad Johannem Jerosolymitanum c. 1, Vallarsi I, 240: cum enim vidissem, quia multitudo fratrum in monasterio consisteret et sancti presbyteri Hieronymus et Vincentius propter verecundiam et humilitatem nollent debita suo nomine exercere sacrificia et laborare in hac parte ministerii, quae christianorum praecipue salus est.

Kapitel V.

Hieronymus in Konstantinopel.

§ 15. Hieronymus als Schüler Gregors von Nazianz.

Warum Hieronymus Antiochia verliess, können wir nur vermuten. Seit der Rückkehr des Meletius nach Antiochia auf Grund des Ediktes des Kaiser Gratian [1]) vom Jahre 378 wusste dieser den grössten Teil der Orthodoxen Antiochiens um sich zu scharen. Auch schloss die Partei des Meletius in dieser Zeit mit der des Paulin einen Vertrag, dass nach Ableben des einen der beiden Bischöfe der andere sein Nachfolger werden solle. [2]) Vielleicht war dem Hieronymus diese Aussöhnung unbequem, da er früher den Meletianern arianische Ketzerei vorgeworfen hatte. Nach Konstantinopel zog ihn wohl die Persönlichkeit des berühmten Theologen und Kanzelredners Gregor von Nazianz. Bei ihm durfte er hoffen, seine theologische Ausbildung zu erweitern. Als Hieronymus nach Konstantinopel kam, war Gregor bereits Bischof der Stadt. Erst hatte Gregor die kleine Gemeinde der Orthodoxen in der Anastasia-Kirche pastoriert. Durch das Edikt des Kaiser Theodosius vom 27. November 380 war aber der arianische Bischof Demophilos verbannt und

---

[1]) Socrates Hist. eccl. V, 5.

[2]) Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 35 nimmt mit Recht auf Grund des Berichts bei Socrates Hist. eccl. V, 5, Sozomenos Hist. eccl. VII, 3 und des Schreibens der Synode von Aquileja vom Jahre 381 (Ambrosii ep. 12 und 5) an, dass eine solche Abmachung bestanden habe. während Rade. Damasus S. 119 ff. nach dem Bericht des Theodoret, Hist. eccl. V, 3 und 23 es für unwahrscheinlich hält.

dem Gregor die Kirchen der Stadt übergeben worden.[1]) Bald darauf wird Hieronymus den exegetischen Unterricht bei Gregor begonnen haben. Neben Apollinaris von Laodicea und dem blinden Alexandriner Didymus nennt er oft Gregor von Nazianz seinen Lehrer in der Schriftauslegung. Kein Lateiner kommt nach seinem Urteil diesem Griechen in Beredsamkeit und Kenntnis der heiligen Schriften gleich.[2]) In dem scharfen Gedächtnis des Hieronymus haften noch später die Erklärungen, die Gregor zu einzelnen schwierigen Stellen der heiligen Schrift gegeben hatte. So erzählt er, wie Gregor im Epheserbrief den 32. Vers in Kapitel 5 gedeutet habe. Bei der eigentümlichen Beziehung des Paulus von Gen. 2, 24 „Um deswillen wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und werden die zwei ein Fleisch sein" auf Christus und die Kirche sagte Gregor: Sieh, ein wie grosses Geheimnis die Schriftworte der Genesis bieten, dass selbst der Apostel, indem er sie auf Christus und die Kirche bezieht, versichert, er habe sich nicht so ausgedrückt, wie es die Würde des Zeugnis fordert. Der Apostel will damit sagen: diese Worte sind voll unaussprechlicher Geheimnisse und verlangen ein göttliches Herz des Auslegers; ich aber entsprechend meinem geringen Verständnis glaube, dass es von Christus und der Kirche verstanden werden müsse; nicht weil es etwas grösseres als Christus und seine Kirche giebt, sondern weil es schwer ist, alles, was von Adam und Eva erzählt wird, auf Christus und die Kirche zu beziehen.[3]) Aber Hieronymus war auch nicht blind für die Schwächen seines Lehrers, so sehr er ihn hochschätzte. Die gelehrte Charlatanerie, von der Gregor

---

[1]) Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 76 Anmerk. 2.

[2]) ep. 50. 1, Vallarsi I, 235; Contra Rufin. I, 13, Vallarsi II, 469.

[3]) Comm. in Ephes. lib. III, ad V, 32, Vallarsi VII, 661: Gregorius Nazianzenus, vir valde eloquens et in scripturis apprime eruditus, cum de hoc mecum tractaret loco, solebat dicere: vide quantum istius capituli sacramentum sit, ut apostolus in Christo illud et in ecclesia interpretans, non se ita asserat, ut testimonii postulabat dignitas expressisse: sed quodammodo dixerit, scio quia locus ille ineffabilibus plenus sit sacramentis et divinum cor quaerat interpretis. Ego autem pro pusillitate sensus mei, in Christo interim illud et in ecclesia intelligendum puto: non quo aliquid Christo et ecclesia maius sit; sed quod totum quod de Adam et de Eva dicitur, in Christo et in ecclesia interpretari posse, difficile sit.

auch nicht frei war, hatte Hieronymus selbst erfahren, als er ihn um die Erklärung der sinnlosen Lesart Luk. 6, 1: *δευτερόπρωτον σάββατον,* schon damals eine crux interpretum, bat. Gregor wich ihm aus und sagte, er werde ihn in der Kirche darüber belehren. Wenn das ganze Volk ihm bei der Auslegung der Worte in der Predigt Beifall klatsche, so würde Hieronymus wider Willen gezwungen sein zu wissen, was er doch nicht wisse, oder wenn er allein schweigen würde, so werde man ihn für den dümmsten von allen halten. [1]) Gregor wusste also keine Erklärung, aber sein Gelehrtenstolz und seine Eitelkeit verboten ihm, sein Nichtwissen einzugestehen. In der Predigt war es ihm durch seine glänzende Beredsamkeit ein Leichtes, das urteilslose Publikum zu enthusiasmieren und durch einige gewandte Phrasen über die Schwierigkeiten der Schriftworte hinwegzutäuschen. Hieronymus hat übrigens diesen eleganten Scherz, wie er es nennt, recht übel genommen. Seine leicht verletzbare Natur war gekränkt, dass ihn Gregor in dieser Weise abgespeist hatte. Als er dem jungen Priester Nepotian die Anekdote mitteilte, warnte er ihn vor der frechen Dreistigkeit, die sich oft Dinge zu erklären unterfängt, die sie selbst nicht versteht. Er knüpfte die Belehrung daran: Nichts ist leichter, als ein ungebildetes Völkchen und eine ungelehrte Versammlung, welche um so mehr bewundert, was sie nicht versteht, durch Zungengeläufigkeit zu täuschen. Aber wie oft hat er sich selbst später desselben Fehlers schuldig gemacht und auf die neugierigen Fragen wissensdurstiger Matronen hin, statt sein Nichtwissen ehrlich einzugestehen seine grosse Zungenfertigkeit spielen lassen.

Gregor führte Hieronymus nicht nur in die Exegese ein, er gewann auch einen bedeutenden Einfluss auf seine theo-

---

[1]) ep. 52 ad Nepotianum c. 8, Vallarsi I, 261: praeceptor quondam meus Gregorius Nazanzenus, rogatus a me ut exponeret, quid sibi vellet in Luca sabbatum, *δευτερόπρωτον*, id est, secundo-primum eleganter lusit, docebo te, inquiens, super hac re in ecclesia: in qua mihi omni populo acclamante, cogeris invitus scire quod nescis. Aut certe si solus tacueris, solus ab omnibus stultitiae condemnaberis. Nihil tam facile quam vilem plebeculam et in doctam concionem linguae volubilitate decipere, quae quidquid non intelligit, plus miratur.

logische Entwicklung. Wies er ihn doch auf den grössten Theologen der griechischen Kirche, auf Origenes hin.[1]) Auch teilte Gregor mit Hieronymus die Begeisterung für die Askese. Ähnlich wie dieser pries Gregor in Hexametern den jungfräulichen Stand, der mitten in der Welt sich den Banden des Fleisches entrissen habe, die tiefste Armut mit dem höchsten göttlichen Reichtum anfülle und an Herrlichkeit den ehelichen Stand weit übertreffe.[2])

Merkwürdig ist es, dass Hieronymus nie der von Mai bis Ende Juli 381 in Konstantinopel tagenden grossen Synode gedenkt, obwohl er damals noch dort weilte. Nur gelegentlich erwähnt er einmal Gregors von Nyssa, des Bruders Basilius des Grossen und Freundes Gregors von Nazianz. Hieronymus erzählt, wie dieser ihm und Gregor von Nazianz sein grosses polemisches Werk, die Bücher gegen den Arianer Eunomius, vorgelesen habe.[3]) Da Gregor von Nyssa auch an dem Konzil teilnahm, so wird dies während der Tagung des Konzils geschehen sein. Der Synode hat Hieronymus wohl deshalb später ungern gedacht, weil ihm ihr Verlauf recht unerfreulich sein musste. Anfänglich hatte der Bischof Meletius von Antiochia den Vorsitz des Konzils, das von 150 Bischöfen aus dem Orient mit Ausnahme Ägyptens besucht war; nach seinem plötzlichen Tode führte Gregor von Nazianz das Präsidium. Waren die Bischöfe zuerst ziemlich einträchtig gewesen, so begann ein heftiger Streit über die Besetzung des antiochenischen Bistums nach dem Tode des Meletius. Gregor schlug jetzt vor, den Paulin, den das ganze Abendland anerkannte, dem Meletius zum Nachfolger zu geben. Er hoffte dadurch den Occident zu versöhnen. Zu dieser Stellungnahme wurde er vielleicht durch Hieronymus veranlasst, der in Antiochia zu Paulin gehalten und von ihm zum Priester geweiht war. Gregor drang aber nicht durch; die Rechtmässigkeit seiner eigenen Weihe wurde sogar von seinen Gegnern angefochten und em-

---

[1]) s. § 17.

[2]) Hieronymus, de vir. illust. c. 117: e quibus illa sunt: . . . et liber hexametro versu virginitatis et nuptiarum contra se differentium; Contra Jovin. I, 13, Vallarsi II, 260: et praeceptor meus Gregorius Nazanzenus virginitatem et nuptias disserens graecis versibus explicavit.

pört über die Charakterlosigkeit der Bischöfe, die ihn vor kurzem auf den bischöflichen Stuhl der Kaiserstadt erhoben hatten, um ihn jetzt wieder zu stürzen, resignierte er und verliess Konstantinopel. Nectarius wurde an seiner Statt Bischof der Stadt, und Flavian von den Bischöfen der Diöcese Oriens dem Meletius zum Nachfolger gegeben, nachdem das Volk Antiochiens dem zugestimmt hatte. So wurde das Schisma in Antiochien verewigt; denn der Occident, die Bischöfe Ägyptens, Arabiens und Cyperns hielten an Paulin als rechtmässigem Bischof fest.[1]) Diese Ereignisse mussten ihm den Aufenthalt in Konstantinopel gründlich verleiden und gern folgte er dem ehrenvollen Rufe des römischen Bischofs Damasus nach Rom zu einer Synode, die im Sommer des Jahres 382 zusammentrat.

---

§ 16. Des Hieronymus älteste Übersetzungsarbeiten griechischer Kirchenväter.

Gregor von Nazianz, der Origenes ausserordentlich hochschätzte und einst im Verein mit Basilius dem Grossen eine Blütenlese aus seinen Werken, die Philocalia, in mönchischer Zurückgezogenheit veröffentlicht hatte, trieb Hieronymus zur Übersetzung der Werke des grossen Alexandriners an. War doch die lateinisch-kirchliche Litteratur im Vergleich mit dem reichen Schatze griechischer Gelehrsamkeit damals noch ausserordentlich arm. Diese Übersetzungsarbeit musste Hieronymus besonders zusagen. Hieronymus war alles andere als ein produktiver theologischer Kopf, aber er besass eine ausserordentliche Fähigkeit, die Gedanken anderer nachzudenken und mit der ihm eigenen Gewandtheit in gefälliger Form den Lateinern zu übermitteln. Zunächst machte er sich an die Übersetzung einer Reihe von Homilien des Origenes zu den Propheten

[1]) Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche S. 98 ff.; Harnack, Dogmengeschichte II, 262 ff.

Jesaia, Jeremia und Ezechiel. Die Jesaiahomilien scheint er zuerst übersetzt zu haben; denn der Stil ist hier noch recht ungewandt und zum Teil dunkel. Auch gebraucht er Worte, wie z. B. magniloquax und invenibilis,[1]) die seiner Sprache später fremd sind. Es sind wörtliche Übersetzungen griechischer Ausdrücke, wie er auch in diesen Homilien vielfach griechische Konstruktionen beibehalten hat. Es ist eben der erste Übersetzungsversuch, der naturgemäss nicht sogleich vollkommen ausfallen konnte. Viel klarer, durchsichtiger und lebendiger ist der Stil bereits in seiner Übersetzung der Jeremia- und Ezechielhomilien.

Wir fragen zunächst, nach welchen Grundsätzen Hieronymus diese Übersetzungen angefertigt, oder ob er damals überhaupt schon nach bestimmten Grundsätzen gearbeitet hat. In der Regel haben die grössten Übersetzer ihre Kunst geübt, ohne viel nach Prinzipien zu fragen, und erst später haben sie diese aus ihren Arbeiten abstrahiert. In der Vorrede zu den 28 Homilien zu Jeremia und Ezechiel, die er dem Presbyter Vincentius widmete,[1]) sagt Hieronymus nur, dass er sich vor allem bemüht habe, das eigentümliche Kolorit der Sprache des Origenes, die schlichte Einfachheit der Rede, die allein der Kirche nützlich ist, in der Übersetzung möglichst treu zu bewahren und den Glanz der rhetorischen Kunst dabei zurückzustellen. Wenig später, bei der Übersetzung der Chronik des Eusebius, sind ihm die grossen Schwierigkeiten, mit denen der Übersetzer zu ringen hat, zum Bewusstsein gekommen. Man muss sich sowohl vor zu starken Abweichungen vom Original wie vor sklavischer Abhängigkeit hüten; wenn man wörtlich übersetzt, so klingt es abscheulich, so wird die Eigentümlichkeit der eigenen Sprache nach der fremden vergewaltigt, wenn man dagegen in der Anordnung und in dem Ausdruck etwas verändert, so scheint dies gegen die Pflicht des Übersetzers zu verstossen. Hieronymus verweist als Beispiel für die verschiedenen Übersetzungsarten auf die Bibelübersetzungen des Alten Testamentes: Die LXX haben das Kolorit der griechischen Sprache nicht erhalten, Aquila übersetzt ganz wörtlich,

[1]) Prologus in Translatio Homil. Origenis in Jerem. et Ezech.. Vallarsi V, 741.

Symmachus frei und nur sinngemäss, Theodotion hat möglichst konservativ die LXX überarbeitet. Alle diese Übersetzungen stehen einer vollen Würdigung der formellen Schönheiten des Alten Testamentes nach seiner Meinung entgegen. „Was giebt es Melodischeres als einen Psalm, der bald nach Art unseres Horaz und des Griechen Pindar im jambischen Metrum dahinrauscht, bald im alcäischen erschallt, bald im sapphischen aufschwillt, bald im senarischen einherschreitet? Was giebt es Schöneres als das Lied des Deuteronomiums und Jesaias, was Getrageneres als Salomo, was Vollkommeneres als Hiob, die alle in Hexametern oder Pentametern bei dem Hebräer komponiert, wie Josephus und Origenes versichern, dahinfliessen." [1]) Wie diese Schwierigkeiten zu überwinden sind, darüber spricht er sich hier noch nicht klar aus. Als er aber später einmal über seine Art zu übersetzen sich und anderen Rechenschaft gab,[2]) erklärte er, dass nur die Heilige Schrift absolut wörtlich übersetzt werden müsse, da auch die Wortstellung hier ein Mysterium sei. Anders stände die Sache bei der Übersetzung der Kirchenschriftsteller, wie z. B. des Origenes. Hier muss der rechte Übersetzer nicht Wort für Wort wiedergeben, sondern den Sinn auszudrücken suchen. Er kann deshalb auslassen und zusetzen, die Redefiguren wie die Worte nach der Gewohnheit der anderen Sprache modeln, nur muss er die Gedanken und die eigentümliche Form, die der Gedanke in der fremden Sprache hat, festhalten. Und Hieronymus bezeugt ausdrücklich, dass er von seiner Jugend an nie Worte, sondern Gedanken zu übersetzen sich gemüht habe. Für dieses Verfahren beruft er sich auf die heidnischen Klassiker Cicero, Horaz, Terenz und Plautus, auf die Evangelisten und Apostel, auf die LXX, die ebenso gehandelt hätten, während eine Übersetzung, wie die des Alten Testamentes von dem Juden Aquila, in der stumpfsinnig Silben und Buchstaben der Vorlage wiedergegeben würden, das Zerrbild einer Übersetzung sei. Diese Ausführungen zeigen, dass Hieronymus damals zu einer klaren Erkenntnis gekommen war: eine gute Übersetzung soll auf den

[1]) Chronik, Praefatio ed. Schöne S. 1—3.

[2]) ep. 57 ad Pammachium, de optimo genere interpretandi, Vallarsi I, 303 ff.

Leser denselben Eindruck machen, wie das Original auf das ursprüngliche Publikum.[1])

Aber erst die Übung hat Hieronymus zum Meister im Übersetzen gemacht. Der Grundsatz, den er dem Pammachius ausspricht, dass der Übersetzer auslassen und zusetzen dürfe, ja müsse, kann auch tendenziös gemissbraucht werden. Und Rufin beschuldigt gerade Hieronymus,[2]) dass dieser in seinen Übersetzungsarbeiten — er nennt ausdrücklich die Homilien des Origenes zu Jeremia, Jesaia und Ezechiel — ketzerische Äusserungen des griechischen Kirchenvaters einfach fortgelassen und andere durch Zusätze unkenntlich gemacht habe. Hieronymus hat in seiner oben genannten Vorrede nichts davon angedeutet. Da wir nun von den zwölf Jeremiahomilien des Origenes, die Hieronymus übersetzte, noch die griechische Vorlage besitzen, so können wir die Arbeit des Hieronymus hier kontrollieren Nach der gründlichen Untersuchung Klostermanns hat er vielfach Umschreibungen, Verkürzungen, Einschübe, die dem Leser das Verständnis erleichtern sollen, vorgenommen; auch zeigt sich Hieronymus geneigt, die Ausdrücke zu steigern und zu übertreiben, die Bilder auszumalen. Etwas hat er eben doch seine rhetorischen Künste spielen lassen trotz seiner Absicht, die schlichte Sprache des Origenes zu erhalten, wie er im Prolog zu der Übersetzung kundgiebt. Bisweilen hat es auch Hieronymus aus Eitelkeit und gelehrter Pedanterie nicht unterlassen können, Glossen anzubringen. Ob er selbst sich dieser leisen Veränderungen immer bewusst war, erscheint sehr fraglich. Unabsichtlich belebte er die Bilder und dramatisierte die Situationen. Ein krasses dogmatisches Retouchierverfahren, wie es Rufin geübt hat, findet sich jedenfalls in den zwölf Jeremiahomilien nicht. Nur in der sechsten Homilie sagt Origenes: Wir wissen von einem Gott, demselben einst und jetzt, einem Christus, demselben einst und jetzt, und Hieronymus fügt hinzu: und einem heiligen Geist gleich ewig mit Vater und Sohn.[3]) Ge-

[1]) s. E. Klostermann, Die Überlieferung der Jeremiahomilien des Origenes, Texte und Untersuchungen, N. F. I, 2, Leipzig 1897 S. 23.

[2]) Contra Hieronymum II, 26; Vallarsi II, 655.

[3]) E. Klostermann, Die Überlieferung der Jeremiahomilien S. 27: *ἡμεῖς δὲ ἕνα οἴδαμεν θεὸν καὶ τότε καὶ νῦν· ἕνα Χριστὸν καὶ τότε καὶ νῦν;* Hieronymus: et unum spiritum sanctum cum patre et filio sempiternum.

rade als Hieronymus diese Homilien übersetzte, tagte in Konstantinopel 381 das Konzil, das sich zum Dogma von der Homousie des heiligen Geistes mit Vater und Sohn bekannte. Da hat Hieronymus die dritte Person der Trinität, die er bei Origenes vermisste, hinzugefügt. Ein anderes Mal, in der achten Homilie, handelt Origenes von den verschiedenen Personen, deren sich Gott bedient hat, um den Menschen die Gotteserkenntnis zu vermitteln: Gott belehrt die Menschen durch sich selbst oder durch Christus oder durch heiligen Geist oder etwa durch Paulus oder Petrus oder einen anderen Heiligen. Hieronymus trennt die verschiedenen Klassen schärfer, er fügt vor Paulus und Petrus ein: „um nun zu dem Geringeren zu kommen",[1] damit diese menschlichen Werkzeuge Gottes nicht auf derselben Linie mit der Trinität stehen. Bei diesen dogmatischen Korrekturen dürfen wir aber nicht annehmen, dass Hieronymus mit bewusster Absicht handelt. Er versteht Origenes damals noch orthodox, so wie es ihm sein Lehrer Gregor von Nazianz gelehrt hat. Wohl weiss er, dass sich bisweilen bei Origenes Heterodoxien finden, aber er will sie sich nicht eingestehen und korrigiert sie stillschweigend um der Leser willen, die vor falschen dogmatischen Vorstellungen bewahrt bleiben sollen.

Auch in den Jesaia- und Ezechielhomilien wird sich Hieronymus solche Veränderungen erlaubt haben, wie ihm Rufin vorwirft,[2] doch sind wir hier auf unsichere Annahmen angewiesen, da uns diese Homilien nicht mehr im Grundtext erhalten sind. Ein Beispiel solcher dogmatischen Korrektur führt Rufin an.[3] In der ersten Homilie zu Jesaia hatte Origenes

[1]) E. Klostermann, Die Überlieferung der Jeremiahomilien des Origenes, S. 27: Hom. 10, 1: *διδάσκει ἤτοι καθ᾽ αὐτὸν ἢ διὰ τοῦ Χριστοῦ ἢ ἐν ἁγίῳ πνεύματι ἢ διὰ Παῦλον φέρ᾽ εἰπεῖν ἢ διὰ Πέτρου.* Hieronymus übersetzt *φέρ᾽ εἰπεῖν* mit: et ut ad minora veniamus.

[2]) Contra Hieronymum II, 26: Haec et mille alia his similia in interpretationis tuis, sive in his ipsis homiliis, sive in Jeremia, vel in Isaia, maxime autem in Ezechiele subtraxisti.

[3]) Contra Hieronymum II, 26: Denique in homiliis Isaiae visio dei filium et spiritum sanctum retulit. Ita tu transtulisti, adiiciens certe, quod sensum auctoris ad clementiorem traheret intellectum. Ais enim: qui sunt ista duo Seraphim? Dominus meus Jesus Christus et spiritus sanctus. Et ex tuo addidisti, ne putes trinitatis dissidere (Text der Homilie deserere) naturam, si nominum servantur officia.

die beiden Seraphim, die in der Vision des Jesaia vor Gottes Thron stehen, auf Christus und den heiligen Geist gedeutet. Hieronymus, dem diese Auslegung als eine Herabsetzung Christi und des heiligen Geistes erschien, fügte erklärend hinzu: Man glaube ja nicht die Natur der Trinität zu zerreissen, wenn die Thätigkeiten der einzelnen Personen von einander gesondert werden. In den Ezechielhomilien hat Rufin keine solche dogmatische Veränderung des Hieronymus namhaft gemacht. Da wir auch hier nicht den Grundtext besitzen, so können wir sie nur aus inneren Gründen vermuten. In der vierten und zehnten Homilie kommt Origenes auf die Lehre von der Apokatastasis zu sprechen.[1]) Diese Anschauung galt damals noch nicht als eigentlich häretisch; auch Gregor von Nyssa teilte sie. Aber in der zehnten Homilie scheint sich Hieronymus doch einen Zusatz erlaubt zu haben, um die Diskussion über dieses strittige Dogma abzuwehren: „Es sagen die Hebräer, dass Sodom in denselben Zustand wiederhergestellt werden soll, in dem es vorher war, dass es wiederum dem Paradiese Gottes und dem Lande Ägypten gleichen wird;“ Hieronymus fährt fort: „Ob sich dies so verhält und ob dies in Zukunft geschehen wird oder nicht, mögen die Gelehrten unter sich ausmachen.“ Besonders stark und eingreifend werden auch in diesen Homilien die Redaktionen nicht gewesen sein.

Wohl aber wird die Auswahl der Origeneshomilien, die Hieronymus übersetzte, durch dogmatische Motive bestimmt sein. Wir wissen, dass Origenes 45 Homilien zu Jeremia verfasst hat.[2]) Dass Hieronymus nur 14 übersetzte, wird eben darin seinen Grund haben, dass in den übrigen Origenes sich über allerlei Dinge, wie die Präexistenz und den Sündenfall der menschlichen Seele, ketzerischer äusserte, als Hieronymus schon damals vertragen konnte. Auch hat er vielleicht deshalb die Reihenfolge bei den Jeremiahomilien, die er confuso ordine übersetzte, nicht eingehalten. Möglich ist aber, dass hier der Grund ein rein äusserlicher war, da die Ezechielhomilien nach

---

[1]) Vallarsi V, 925; Vallarsi V, 974.

[2]) E. Klostermann, Die Überlieferung der Jeremiahomilien des Origenes S. 1 ff.

dem Text geordnet sind, und nur die zehnte Homilie vor die neunte zu stellen ist.

Da wir in der glücklichen Lage sind, für die Jeremiahomilien noch das griechische Original zu besitzen, lässt sich auch ein Urteil über seine Befähigung zum Übersetzer und seine griechischen Sprachkenntnisse, die er damals besass, gewinnen. Es kann nun nicht in Zweifel gezogen werden, dass Hieronymus wie wenige vor und nach ihm dazu befähigt war, dies zeigen auch schon jene ältesten Arbeiten. Aber auch des Griechischen war er damals bereits so weit mächtig, wie Klostermann mit Recht urteilt, dass er im allgemeinen nicht erst in Gedanken zu übersetzen brauchte, sondern das meiste unmittelbar verstand. Dies schliesst freilich nicht aus, dass er von Zeit zu Zeit auf Stellen stiess, die ihm Schwierigkeiten bereiteten, und wo er Fehler beging, weil er entweder den Sinn nicht völlig zu erfassen im stande war oder bei seiner Eilfertigkeit sich nicht die nötige Zeit gönnte. Da er nicht immer wörtlich übersetzte und auch der Text der griechischen Homilien mangelhaft überliefert ist, ist es schwer, ihm eigentliche Übersetzungsfehler nachzuweisen.[1])

Diese Origeneshomilien sollten nur den Anfang einer umfassenden Übersetzung des Origenes bilden. Er hatte den grossen Plan, sämtliche exegetische Werke des Alexandriners ins Lateinische zu übersetzen, die excerpta (*σχολία*), die kurzen Auslegungsschriften, sowie die Homilien und die volumina (*τόμοι*), die ausführlichen Kommentare. Sein Freund, der Priester Vincentius, hatte ihn dazu aufgemuntert, aber er entschuldigte sich, dass er es vorläufig nicht ausführen könne. Eine schmerzhafte Augenkrankheit, die er sich von allzu angestrengter Lektüre geholt hatte, der Mangel an tüch-

---

[1]) E. Klostermann, Die Überlieferung der Jeremiahomilien des Origenes S. 21 ff. Anmerk. 6 giebt eine Reihe Übersetzungsfehler. Diese zeigen aber so eigentümliche Differenzen zwischen dem griechischen Text und der Übersetzung des Hieronymus, dass man zweifelhaft sein kann, ob Hieronymus nicht bereits in seiner Vorlage eine andere Lesart hatte oder ob er nicht den Text an den angeführten Stellen absichtlich freier wiedergab. Eigentliche sprachliche Übersetzungsfehler lassen sich kaum nachweisen.

tigen Schreibern und die leidige Knappheit an Geldmitteln standen dem im Weg. Dennoch versprach er, wenn ihm Jesus seine Gesundheit wiedergebe, vieles, wenn auch nicht alles — was ein zu tollkühner Gedanke wäre — zu übersetzen. So begeistert war er für Origenes, den der blinde, aber doch sehende Didymus den zweiten nach dem Apostel Paulus mit Recht genannt hat, dass ihm als würdigste Aufgabe die Vermittlung der Lebensarbeit des Origenes an die Lateiner vorschwebte.[1]) Wenn er diesen Plan nicht verwirklichte, so hatte dies darin seinen Grund, dass sein leicht bewegtes Temperament sich bald von anderen litterarischen Aufgaben angezogen fühlte, dann aber auch darin, dass er bereits in Rom erkannte, wie wenig Dank er mit dieser Arbeit erntete, da man von dem grossen Ketzer doch nichts wissen wollte.

Kurz nach der Übersetzung der Origeneshomilien muss er einen kleinen exegetischen Traktat über die Vision des Jesaia von den Seraphim und der glühenden Kohle geschrieben haben. Noch immer plagte ihn die Augenkrankheit, und so musste er den Traktat dem Schreiber in die Feder diktieren und konnte ihn nicht einmal durchlesen, um den Stil zu glätten.[2]) Es ist die erste selbständige exegetische Arbeit, die uns erhalten ist,[3]) rasch hingeworfen auf Antrieb seiner Freunde, um, wie er sagte, eine Probe seines geringen Talentchen zu geben.[4])

Hieronymus benutzte vor allem Origenes, den er aber nicht nennt, und Victorin von Pettau. Auch die Exegese der Rabbinen zog er heran. Geschickt verwertete er

---

[1]) Prolog. in Translat. homil. Origenis in Jerem. et Ezech., Vallarsi V. 741 ff.

[2]) ep. 18, 16, Vallarsi I, 57.

[3]) Allerdings ist die Überlieferung der ep. 18 schlecht, die meisten Manuskripte schliessen den Traktat mit dem 16. Kapitel. Hier muss er allerdings auch ursprünglich geendet haben. ep. 18, 17—20 behandelt die bereits vorher exegesierten Verse noch einmal ausführlicher und in ep. 18, 20 wird deutlich auf ep. 18, 15 verwiesen: de comparatione Jesaiae et Moysis, quomodo alius ministerium recusavit, alius ultro se offerens dura perpessus sit, in alio loco disputavimus. ep. 18, 17—21 scheint mir ein Nachtrag zu sein, der auch von Hieronymus stammt, bei dem aber Anhang und Schluss verloren gegangen ist.

[4]) Comm. in Isaiam l. III, c. 4, Vallarsi IV, 89.

was er von dem Hebräer, der ihn unterrichtet hatte, wusste. So deuteten die Juden die Vision als Vorzeichen auf die Zerstörung Jerusalems unter Nebukadnezar, die zwölf Flügel der Seraphim auf die zwölf Könige vor der Zerstörung, die Zange, mit der die Kohle vom Altar genommen wird, und die gereinigten Lippen auf die eigene Passion des Jesaia. der nach der jüdischen Tradition unter König Manasse von den Ältesten getötet ward, weil er geschrieben hatte, dass er den Herrn Zebaoth mit fleischlichen Augen gesehen habe.[1]) Auch den Vergleich zwischen Moses und Jesaia will er von seinem Hebräer haben: ob Moses richtiger gehandelt habe, der, als der Befehl Gottes an ihn erging, sich für unwürdig zur Mission an sein Volk erklärte, oder Jesaia, der sich Gott freiwillig anbot.[2]) Nun findet sich diese Auseinandersetzung in wörtlicher Übereinstimmung bei Origenes.[3]) Sollte Hieronymus hier die Frechheit gehabt haben, Origenes auszuschlachten und sich mit der Überlieferung durch einen Hebräer zu brüsten, der nie existiert hat? Sollte Hieronymus absichtlich die Abhängigkeit von seiner Quelle verdeckt haben? Verdächtig ist, dass er Origenes an keiner Stelle nennt, auch wo er ihn benutzt und wo er seine Auslegung ablehnt. Trotzdem will es scheinen, als ob ihm eine momentane Selbstverwechslung mit seinem Gewährsmann passiert ist, und er, was dem Origenes von einem Hebräer berichtet war, von dem seinen erzählt, zumal da er im Vorgehenden mehrfach ihm zugekommene jüdische Traditionen wiedergegeben hatte.

In dieser exegetischen Erstlingsarbeit zeigte sich Hieronymus durchaus als Schüler des Origenes in allegorisch-mystischer Schriftauslegung. Zwar scheint es zunächst, als ob er nur den historischen Sinn des Schriftstellers ermitteln wollte. Er datiert die Vision des Jesaia im Todesjahr des Usia nach der kurz zuvor übersetzten Chronik auf die Zeit, in der bei den Lateinern Amulius, bei den Griechen Agamestor herrschte

---

[1]) ep. 18, 10, Vallarsi I, 52.

[2]) ep. 18, 15, Vallarsi I, 55.

[3]) s. E. Klostermann, Die Überlieferung der Jeremiahomilien S. 76, der den Nachweis geführt hat, dass Hieronymus die 19. Homilie des Origenes zu Jeremia die 6. und 9. zu Jesaia zu gleichen Teilen benutzt hat.

und Romulus, der Gründer des römischen Reiches, geboren wurde.[1]) Dann erklärt er aber, dass er nach Behandlung des geschichtlichen Sinnes den geistlichen Sinn folgen lassen wolle, weshalb die Geschichte selbst erzählt wird.[2]) Offen spricht er sich gegen die aus, welche nur den Wortsinn in der Heiligen Schrift feststellen: „Nicht sind, wie einige glauben, in den heiligen Schriften nur einfache Worte, das meiste ist in ihnen verborgen. Etwas anderes bedeutet der Buchstabe, etwas anderes die mystische Rede.“ [3]) Ihm genügte die Schriftauslegung nicht, wie er sie einst bei Apollinaris von Laodicea gelernt hatte, seit er in die Schule Gregors von Nazianz gegangen und von ihm auf Origenes hingewiesen war. Er begnügte sich, wie der Grossmeister der allegorischen Exegese, auch nicht mit einer mystischen Deutung, er gab ihrer mehrere, die zwölf Flügel der beiden Seraphim kann man mit Victorinus auf die zwölf Apostel oder auf die zwölf Steine des Altars, die das Eisen nicht berührte, oder auf die zwölf Edelsteine des hohenpriesterlichen Schildes beziehen.[4]) Aber trotz seiner Abhängigkeit in der Methode von Origenes versuchte er in der Einzelexegese dem so hochgeschätzten Exegeten bisweilen entgegenzutreten. Origenes hatte die beiden Seraphim, die zu beiden Seiten des Thrones, auf dem Gott, der Vater, sitzt, auf Christus und den heiligen Geist gedeutet.[5]) Hieronymus erschien dies bereits eine Zerreissung der Trinität, als er die Jesaiahomilien des Origenes übersetzte, und er suchte es durch eine erklärende Glosse zu mildern.[6]) Jetzt versteht er unter dem, welcher auf dem Thron sitzt, nach Joh. 12, 45 Christus und unter den Seraphim zwei Engel. Es ist nicht sein eigenes

---

[1]) ep. 18, 1, Vallarsi I, 44.

[2]) ep. 18, 1, Vallarsi I, 45: praemissa historia spiritalis sequitur intellectus, cuius causa historia ipsa replicata est.

[3]) ep. 18, 12, Vallarsi I, 53: non sunt, ut quidam putant, in scripturis verba simplicia, plurimum in his absconditum est. Aliud litera, aliud mysticus sermo significat.

[4]) ep. 18, 7, Vallarsi I, 49.

[5]) ep. 18, 4, Vallarsi I, 46: quidam ante me tam Graeci, quam Latini hunc locum exponentes, dominum super thronum sedentem deum patrem et duo Seraphim, dominum nostrum Jesum Christum et spiritum sanctum interpretati sunt.

[6]) s. oben S. 185 Anmerk. 3.

Fündlein, sondern er hat diese Erklärung von einem Griechen, der sehr gebildet in der Schriftauslegung ist, es wird kein anderer als sein Lehrer Gregor von Nazianz sein.[1]) Doch auch jener Autorität folgt er nicht blind, derselbe Grieche sah in der Zerstörung der Oberschwelle und der Anfüllung des Hauses mit Rauch eine Prophetie auf die Zerstörung des jüdischen Tempels. Hieronymus bemerkt, dass einige anderer Meinung sind; denn die Oberschwelle des Tempels wurde zerstört, als der Vorhang des Tempels zerriss und das ganze Haus Israel durch die Wolke des Irrtums verwirrt wurde, und die Priester aus dem Allerheiligsten des Tempels eine Stimme der himmlischen Heerscharen hörten: Lasst uns aus diesen Wohnsitzen fortgehen.[2]) — Es lässt sich nicht verkennen, dass Hieronymus in dem Traktat viel Gelehrsamkeit aufgeboten hat; er hat die Lesarten der LXX, Aquilas und des hebräischen Textes beigebracht, sich auch um die hebräische Bedeutung von Seraphim und Jahve Zebaoth bemüht.[3]) Aber er zeigt wenig Originalität und Selbständigkeit in seiner Exegese, er ist Eklektiker, der bald von dem einen, bald von dem anderen Ausleger seine Erklärungen erborgt.

Den Traktat widmete er dem römischen Bischof Damasus, jedenfalls hatte er jetzt die Absicht, nach Rom überzusiedeln und diese Schrift sollte ihm als Empfehlungsbrief dienen.

Bevor Hieronymus diesen Traktat schrieb, hatte er die Chronik des Eusebius oder genauer den zweiten Teil derselben, die Zeittafeln, übersetzt, ein Werk, das für die lateinische Welt eine Gabe von grossem Wert sein musste. Besass doch die lateinische Kirche nichts, was dieser umfassendsten Arbeit antiker Chronographie von der Hand des gelehrten Eusebius vergleichbar war. Seinem Freunde Vincentius, dem Hieronymus auch die Übersetzung der Origeneshomilien widmete, und der fortan sein unzertrennlicher Begleiter war, sowie einem unbekannten Gallienus ist die Arbeit zugeeignet. Bei dieser

[1]) ep. 18, 9, Vallarsi I, 51: quidem Graecorum in scripturis apprime eruditus, Seraphim virtutes quasdam in caelis esse exposuit, quae ante tribunal dei assistentes laudent eum.

[2]) ep. 18, 9, Vallarsi I, 51.

[3]) In dem Nachtrag ep. 18, 17—21 werden auch die Lesarten des Aquila, Theodotion und Symmachus berücksichtigt.

Übersetzung hatte Hieronymus, wie er in der Vorrede bezeugt,[1]) besondere Schwierigkeiten zu überwinden. Die Chronik enthielt viele barbarische Namen und den Lateinern unbekannte Dinge, auch musste Hieronymus die vielen Zahlen, die den Ereignissen beigesetzt waren, genau beachten, um nicht Fehler zu begehen. Obwohl er dies wusste, vollendete er die Arbeit in Eile und Überstürzung, indem er sie dem Schreiber mit grösster Schnelligkeit diktierte. Er hatte deshalb kein gutes Gewissen und fürchtete schon in der Vorrede, dass die, welche alle Werke mit böser Kritik zu begleiten pflegen, ihm Nachlässigkeit vorwerfen werden.

Wie man sich das schnelle Diktat bei der komplizierten Anordnung der Chronik zu denken hat, hat erst Schöne[2]) verständlich gemacht. Wahrscheinlich hat Hieronymus zunächst das ganze Zahlengerippe und die Tituli regum aus dem Griechischen ins Lateinische von einem Schreiber umschreiben lassen, der sich dabei eng an seine Vorlage anschloss. Die Textabschnitte diktierte ihm dann Hieronymus lateinisch aus dem griechischen Original, da er damals bereits, worauf wir oben hinwiesen, das Griechische unmittelbar verstand. Hieronymus bezeichnete dabei dem Schreiber das betreffende Regierungsjahr, neben das der Textabschnitt zu schreiben war. Das System des Eusebius blieb so vollkommen erhalten: in der ersten Hälfte der Chronik, wo die Textabschnitte in zwei Kolumnen geteilt waren, wurde die erste Kolumne biblischen Inhalts rechts neben die Regierungsjahre der Hebräer geschrieben, während die zweite profanen Inhalts je nach dem Wechsel der zur geschichtlichen Bedeutung gelangenden Profanreihe an eine ihrer Zahlenkolumnen zumeist an die vorletzte geknüpft wurde. Der besseren Übersichtlichkeit halber waren die vertikal nebeneinander stehenden Zahlenreihen, die Regierungsjahre der einzelnen gleichzeitigen Nationen abwechselnd schwarz und rot geschrieben. Natürlich konnte Hieronymus, zumal da er mit seiner bekannten Eilfertigkeit arbeitete, hier leicht Versehen begehen. So hat er z. B. zum

---

[1]) Chronik, Praefatio ed. Schöne S. 3.

[2]) A. Schöne, Die Weltchronik des Hieronymus S. 32 ff.

[3]) A. Schöne, Die Weltchronik des Hieronymus S. 89 ff.

2262. Jahre Abrahams das griechische $\tilde{\alpha}\vartheta\lambda\alpha$ $\bar{\mu}$ = 40 Kampfspiele für einen nomen proprium gehalten und einen Athlamos daraus gemacht und dergleichen mehr.

Aber Hieronymus hat nicht nur übersetzt, sondern das Werk des Eusebius gleichzeitig bereichert und bis zum Todesjahr des Kaisers Valens 378 weitergeführt. Von Ninus und Abraham bis zum Fall Trojas ist sein Werk nach seiner eigenen Aussage eine Übersetzung aus dem Griechischen. Vom Fall Trojas bis zum 20. Jahre des Kaisers Konstantin hat er mehrfach Zusätze gemacht, besonders in der römischen Geschichte, die Eusebius stiefmütterlicher behandelt hatte. Vom Jahre 325 bis zum Tode des Valens ist es sein eigenes Werk.

Für seine eigene Arbeit benutzte Hieronymus Sueton, de viris illustribus, das Breviarium Eutrops, eine Geschichte vom Ursprung des römischen Volkes und die Stadtchronik Roms, die uns noch in einem Sammelwerk aus der Mitte des vierten Jahrhunderts erhalten ist. [1]) Für die letzten Partien hat er das Geschichtswerk des Aurelius Victor herangezogen, das bis 378 reichte und auch dem Ammianus Marcellinus vorlag. [2]) Eine Bekanntschaft des Hieronymus mit Rufius Festus, die Mommsen vermutete, hält Schöne für nicht wahrscheinlich. [3]) Die Zusätze aus diesen Quellen zu Eusebius sind meist wörtliche Exzerpte, die oft recht flüchtig gemacht sind, ihre Auswahl ist ziemlich willkürlich und ihre chronologische Einordnung öfter ungenau. Was die Fortsetzung des Werkes des Eusebius betrifft, so zeigt sich, dass Hieronymus keine grosse Befähigung zum Historiker besass. Aber wer hatte diese unter den Kirchenvätern seiner Zeit? Verglichen mit der Arbeit des Eusebius ist seine Fortsetzung ein oberflächliches und mattes Werk, so wertvoll es für uns ist, weil es viele sonst nicht bezeugte Ereignisse und ihre chronologische Fixierung übermittelt. Hieronymus fehlte der Sinn für das Bedeutungsvolle, das Epochemachende im geschichtlichen Geschehen im Gegensatz zu dem für die Gegenwart Interessanten. Das ihn persönlich Betreffende drängt sich

[1]) Mommsen, Über die Quellen der Chronik des Hieronymus, Abhandl. der K. sächs. Gesellsch. der Wissensch. philol. histor. Klasse I, 671 ff.

[2]) Schöne, Weltchronik S. 205 ff.

[3]) Schöne, Weltchronik S. 219.

überall vor. Die wunderliche Mannigfaltigkeit der Notizen, die er in die Chronik aufgenommen, geht nicht nur auf die eilfertige Entstehung zurück, sondern zeigt auch die Zuchtlosigkeit und Eitelkeit seines Geistes.

Nach vier Hauptkategorien lassen sich seine Einträge in solche gruppieren, die politische, kirchliche, litterarische und Naturereignisse behandeln.[1]) Dass die politischen Ereignisse, Schlachten, Belagerungen, Aufstände, Thronbesteigung und Tod der Augusti und Caesares, Ernennung hoher Beamten wie der Praefecti praetorio, die Vollendung öffentlicher Bauten in einer Weltchronik eine Stelle gefunden haben, ist verständlich. Auch die kirchlichen Ereignisse, wie Synoden, Ordination und Tod der Päpste und bedeutender Bischöfe, Auftreten der Häretiker, Verfolgungen und Märtyrertum der Orthodoxen, Translationen der Bischöfe mussten erwähnt werden. Aber bei der Berichterstattung über diese Ereignisse ist Hieronymus oft stark durch persönliche Rücksichten bestimmt. Die Verhältnisse des Antiochenischen Schismas werden sehr ausführlich und parteiisch berichtet; Meletius wird ungerecht kritisiert, seine Gegner Paulin und Lucifer von Calaris mit Lob überschüttet. Besonders genau werden die Ereignisse der Mönchsgeschichte, auch ganz gleichgültige Begebenheiten erzählt,[2]) wie z. B. dass ein Mönch Sarmata bei der Erstürmung des Klosters des heiligen Antonius durch die Sarazenen getötet wurde. Eine Reihe Notizen haben rein persönlichen Charakter, so nennt er den Grammatiker Donatus, der sein Lehrer in Rom war, und seine Freunde Rufin, Bonosus und Florentinus, gedenkt des engelgleichen Zusammenlebens der Kleriker in Aquileja, an dem er teilnahm, führt seine Vita Pauli an und protestiert gegen die Verdächtigungen derer, die dem phantastisch drapierten ersten Eremiten sogar die Existenz abgesprochen hatten. Auch die tollsten Fabeln über wunderbare Naturereignisse hat er der Chronik einverleibt, dass in Konstantinopel ein Hagel von wunderbarer Grösse

---

[1]) A. Ebert, Geschichte der christl.-latein. Litteratur, Leipzig 1874 S. 201.

[2]) Chronik, ed. Schöne ad ann. 2373 Abrah.

herabkam, der einige Menschen tötete, und bei den gallischen Atrebaten Wolle mit Regen gemischt vom Himmel herabfloss.[1])

Mit der Herausgabe des Werkes hat aber, wie Schöne überzeugend nachgewiesen hat,[2]) die Chronik nicht ihre definitive Gestalt erhalten. Hieronymus hat im Laufe der Zeit mehrfach Redaktionen an ihr vorgenommen, deren Spuren sich noch in der litterarischen und handschriftlichen Überlieferung erhalten haben. So hat er, als er nach Rom kam, statt des Probus, den er als Präfekt Illyriens wegen Ausplünderung der Provinz scharf getadelt hatte, den Equitius eingesetzt. Equitius war damals bereits tot, und ihn konnte er ohne Gefahr mit diesem odium belasten, während Probus noch lebte und im Westreich damals zu den mächtigsten Personen gehörte, und seine vornehme weit verbreitete Familie in Rom von grossem Einfluss war.[3]) Während er in Konstantinopel Basilius, dem Freunde seines Lehrers Gregor von Nazianz, in der Chronik ein ehrenvolles Denkmal zum Jahre 375 gesetzt hatte: Basilius, Bischof von Caesarea in Kappadocien, gilt als ausgezeichnet, machte er wahrscheinlich in Rom den Zusatz: Basilius, der die hervorragenden Tugenden der Enthaltsamkeit und des Talentes durch das eine Übel des Hochmuts verdarb.[4]) In Rom war man nicht gut auf den grossen Kappadocier zu sprechen, der sich der Suprematie des römischen Bischofs auch im Kampf gegen die Arianer nicht gebeugt hatte. Hatte Hieronymus bei der Abfassung der Chronik der Römerin Melania und seinem damals noch durch innige Freundschaft mit ihm verbundenen Rufin seine Verehrung und Bewunderung bezeugt, so strich er später dieses Lob der vornehmen römischen Nonne und setzte den Namen seines Freundes Florentinus für den Rufins ein,[5]) als ihn der origenistische Streit mit Rufin und Melania entzweite.

Bis zum Tode des Valens führte Hieronymus seine Chronik.

[1]) Chronik, ed. Schöne ad ann. 2383 Abrah.

[2]) A. Schöne, Weltchronik S. 89 ff.

[3]) Chronik, ed. Schöne ad ann. 2388 Abrah., s. Schöne, Weltchronik S. 197 ff.

[4]) Chronik, ed. Schöne ad ann. 2392 Abrah., s. Schöne, Weltchronik S. 178 ff.

[5]) Chronik, ed. Schöne ad ann. 2393 Abrah., s. Schöne, Weltchronik

Dass er dieses Jahr als Abschlussjahr wählte und nicht mehr die Regierung Gratians und Theodosius behandelte, ist nach seiner Versicherung nicht aus Furcht vor den Lebenden geschehen, sondern weil er sich mit dem Plan trug, eine ausführliche Geschichte dieser Kaiser zu schreiben. Dass auch der Beweggrund, den er ausdrücklich ablehnt, mitgewirkt hat, werden wir bei dem Charakter des Hieronymus annehmen können. Das Geschichtswerk, das er plante, sollte nicht im Chronikstil verfasst, sondern breiter angelegt sein. Vielleicht hoffte er, dass in einer solchen Geschichtsdarstellung sein stilistisches Talent zu grösserer Entfaltung kommen werde. Auch dieser litterarische Plan ist wie der andere der Übersetzung der Schriften des Origenes nicht zur Ausführung gekommen.

S. 111ff.: Florentinus, Bonosus et Rufinus insignes monachi habentur, e quibus Rufinus (scil. Florentinus) tam misericors in egentes fuit, ut vulgo pater pauperum nominatus sit.

Kapitel VI.

Hieronymus in Rom von 382—385.

§ 17. Hieronymus als Beirat des römischen Bischofs Damasus.

Seit Gregor von Nazianz infolge des Verlaufs der Synode vom Jahre 381 Konstantinopel verlassen hatte, konnte dort Hieronymus nichts mehr fesseln. Herzlich gern begab er sich nach Rom, als ihn der römische Bischof Damasus zur Synode, die im Sommer 382 zusammentrat, berief Bereits im September 381 hatte ein Konzil zu Aquileja getagt, das sich abermals mit dem antiochenischen Schisma beschäftigte. Hier, wo Ambrosius die Seele der Verhandlungen gewesen war, hatte man sich für Paulin von Antiochien als rechtmässigen Bischof erklärt.[1]) Jetzt mühte man sich nochmals in Rom, dieses unselige Schisma beizulegen. Kaiserliche Schreiben luden die Bischöfe des Orients und Occidents zu einem ökumenischen Konzil nach Rom.[2]) Aber die Orientalen erschienen nicht, da Kaiser Theodosius sie bereits in Konstantinopel versammelt hatte. Sie lehnten in einem klugen und höflichen Schreiben die Einladung zum römi-

[1]) Ambrosius ep. 12; s. Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche S. 109 ff.

[2]) ep. 108, 6, Vallarsi I, 687: cumque orientis et occidentis episcopi ob quasdam ecclesiarum dissensiones Romam imperiales litterae contraxissent, vidit (scil. Paula) Paulinum Antiochenae urbis episcopum et Epiphanium Salaminae Cypri, quorum Epiphanium etiam hospitem habuit.

schen Konzil ab, ohne aber dadurch die Spannung mit dem Abendlande zu vergrössern. Sie erklärten sich ausdrücklich bereit, die Pauliner in Antiochien als orthodox anerkennen zu wollen.[1])

An der römischen Synode nahmen von hervorragenden Bischöfen des Abendlandes Ambrosius von Mailand, Valerian von Aquileja und Acholius von Thessalonich teil.[2]) Von Orientalen waren nur Paulin von Antiochien, der selbst in Rom seine Sache führte, und Epiphanius von Salamis gekommen. Flavian, den die Synode von Konstantinopel vom vorigen Jahre zum Bischof Antiochiens eingesetzt hatte, erkannte man nicht an, sondern bestätigte Paulin als rechtmässigen Bischof. Zu diesem Konzil hatte, wie Hieronymus sagt, auch ihn der kirchliche Notstand nach Rom gezogen.[3]) Damasus scheint demnach den gelehrten Presbyter, der die verfahrenen antiochenischen Verhältnisse aus eigener Anschauung kannte, als schätzbaren Berater nach Rom beschieden zu haben. Konnte doch Damasus diesem Mann bei seiner unbedingten Ergebenheit gegen den apostolischen Stuhl sein volles Vertrauen schenken. Möglich ist auch, dass Paulin von Antiochien dem römischen Bischof die Berufung des von ihm geweihten Priesters nahegelegt hatte.[4])

Das römische Konzil befasste sich auch mit den Apollinaristen und reagierte noch einmal kräftig gegen ihre christologische Häresie. Auf Wunsch des Papstes musste Hieronymus ein Glaubensbekenntnis aufsetzen, das die Apollinaristen, wenn sie zur Kirche zurückkehrten, unterschreiben sollten.[5]) Dass Hieronymus zu einer solchen Arbeit besonders

[1]) Theodoret, Hist. eccl. V. 9; s. Harnack, Dogmengeschichte II, 262.

[2]) Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 134.

[3]) ep. 127, 7, Vallarsi I, 949: denique cum et me Romam cum sanctis pontificibus, Paulino et Epiphanio, ecclesiastica traxisset necessitas.

[4]) Schöne, Weltchronik S. 253.

[5]) Rufin (Apologia pro Origenes, Oper. Orig. ed. Delarue IV, 53 und 54) erzählt, dass einer — er nennt Hieronymus nicht — in einem für die Apollinaristen aufgesetzten Symbol den Ausdruck homo dominicus von Christus im Anschluss an Athanasius gebraucht habe. Ein Apollinarist habe sich dann die Schrift des Athanasius, in der sich der Ausdruck fand, von Hieronymus entliehen, die Worte des Athanasius ausradiert und darauf wieder hingeschrieben, damit man glaube, Hieronymus habe diese Stelle gefälscht. Hieronymus (Contra Rufin. II, 20, Vallarsi II, 513) er-

geeignet war, kann man nicht behaupten. Er hatte in Antiochia die exegetischen Lehrvorträge des Apollinaris gehört, aber für die spekulative Theologie des grossen Antiocheners besass er kein tieferes Verständnis. Aber wer war unter den Konzilsteilnehmern in Rom, der mehr davon verstand? So bediente man sich gern seiner, dem schon damals der Ruf eines gelehrten Schrifttheologen voranging[1]) und der seine gewandte Feder skrupellos in den Dienst des Papstes stellte. Das Symbol ist nicht auf uns gekommen, es wird wie alle dogmatischen Arbeiten des Hieronymus durchaus eklektisch aus den Werken griechischer Kirchenväter, die gegen Apollinaris geschrieben hatten, zusammengestellt gewesen sein. In einem besonderen Schreiben teilte Damasus dann den orientalischen Bischöfen die Verurteilung der Apollinaristen mit.[2]) Auch dieses Schriftstück hat wahrscheinlich Hieronymus verfasst, es bringt das höchste Selbstbewusstsein des Inhabers des Stuhles Petri zum Ausdruck. Der römische Bischof redet hier seine orientalischen Kollegen nicht mit Brüder, sondern mit Söhne an. Auf diese Weise konnte Hieronymus hoffen, sich die Gunst des römischen Bischofs zu erwerben.

In der That hat Damasus in der Folgezeit sich seiner häufig bedient. Ohne eine fest begrenzte Thätigkeit oder einen bestimmten Amtsauftrag in unverantwortlicher Vertrauensstellung unterstützte Hieronymus den viel beschäftigten römischen

---

kennt die Wahrheit der Geschichte an, ist nur ärgerlich über die Verwertung derselben durch Rufin, der damit die Verfälschung der Schriften der Kirchenväter durch die Häretiker beweisen wollte: et superfluum puto apertas ineptias confutare, cum mihi mea ingeratur fabella, a synodo videlicet et sub nomine cuiusdam amici Damasi, romanae urbis episcopi ego petar, cui ille ecclesiasticas epistolas dictandas tradidit et Apollinariorum versutiae describantur, quod Athanasii librum, ubi dominicus homo scriptus est, ad legendum acceptum, ita corruperint, ut in litura id quod raserint, rursus scriberent, ut scilicet non ab illis falsatum sed a me additum putaretur.

[1]) ep. 127, 7. Vallarsi I, 949: et quia alicuius tunc nominis esse existimabar super studio scripturarum, nunquam convenit (scil. Marcella), quin de scripturis aliquid interrogaret.

[2]) Theodoret Hist. eccl. V, 10, s. Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 135; Harnack, Dogmengeschichte II, 271.

Bischof bei der Abfassung kirchlicher Schreiben und Synodalfragen, die aus Orient und Occident an ihn ergingen.[1] Die seltene Gelehrsamkeit des Hieronymus, der lateinisch, griechisch und hebräisch verstand, und seine umfassende Personalkenntnis der führenden Bischöfe des Orients mussten ihn dem Papst unentbehrlich machen. Kannte doch Hieronymus die beiden Kappadocier Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, Apollinaris von Laodicea, Paulin von Antiochien, Epiphanius von Salamis und eine Reihe anderer orientalischer Bischöfe von dem Konzil in Konstantinopel im Jahre 381 persönlich. Es ist sehr verständlich, dass der ehrgeizige Mann damals glauben konnte, vor einer entscheidenden Wendung seines Lebens zu stehen.[2] Bevor er das Haus der heiligen Paula betrat und nähere Beziehungen zu den vornehmen römischen Frauen anknüpfte, bezeugt er, dass er fast nach dem Urteil aller für die höchste Priesterwürde bestimmt schien. „Ich wurde heilig genannt, demütig, beredt.“ [3]) Mag er auch die Stimmung in der römischen Gemeinde für sich günstiger beurteilt haben, als sie wirklich war, und vielleicht schmeichelhafte Lobsprüche ernster genommen, als sie gemeint waren, so ist es doch wohl glaublich, dass er zeitweilig hoffen durfte, der Nachfolger des schon im höchsten Greisenalter stehenden Damasus zu werden. Erst von seinem innigen Verhältnis zu den asketisch gerichteten Frauen des römischen Hochadels datiert seine Verfeindung mit dem Klerus, wenn auch noch andere Gründe dabei mitgespielt haben. Der Fehlschlag seiner hochfliegenden Pläne ist dann nicht ohne Einwirkung auf seinen Charakter gewesen. Den Glanz der höchsten Würde der Christenheit hatte sich der dalmatinische Mönch erträumt, einer Würde, die damals selbst den Ehrgeiz eines stolzen Heiden reizen konnte. Sagte doch der erwählte Konsul, Vettius Praetextatus, einmal scherzend zu dem römischen Bischof:

---

[1]) ep. 123, 10, Vallarsi I. 901: ante annos plurimos, cum in chartis ecclesiasticis iuvarem Damasum, romanae urbis episcopum et orientis atque occidentis synodicis consultationibus responderem.

[2]) Schöne, Weltchronik S. 254.

[3]) ep. 45, 3, Vallarsi I, 194.

Mache mich zum Bischof Roms, und ich will sogleich Christ werden.[1])

Auch durch Streitschriften gegen die häretischen Parteien in Rom ging Hieronymus dem Damasus zur Hand. In Rom bestand eine kleine Luciferianische Gemeinde, die dem römischen Bischof viel zu schaffen machte. Gegen sie schrieb Hieronymus eine in der Kunstform des Dialogs verfasste Abhandlung. Noch in der Chronik hatte er den heissblütigen Lucifer, den Ordinator Paulins von Antiochien, als Hort der Orthodoxie gepriesen. In Rom lagen die Verhältnisse anders. Hier lebte die Gemeinde der Luciferianer, die sich von der Grosskirche getrennt hatte, in stetem Kampf mit dieser. Hieronymus nahm in Rom sofort Partei gegen die Luciferianer, er zeigte sich eben hier auf den dogmatischen Standpunkt wie auf die kirchenpolitischen Ansprüche und Pläne des römischen Bischofs eingeschworen. Zwar behandelte er die Person Lucifers noch glimpflich, er tadelte ihn, dass er, selbst ein guter Hirte, eine grosse Beute den wilden Tieren überliess, weil er die Beschlüsse der Synode von Alexandria vom Jahre 362 abgelehnt hatte. Aber er konnte es nicht lassen, wenn er auch selbst diese Beweggründe dem Lucifer nicht zutrauen wollte, zu berichten, dass andere das Verhalten des sardinischen Bischofs auf Ruhmsucht oder auf Rivalität gegen Eusebius von Vercelli zurückführten.[2]) Es ist bezeichnend, wie sich Hieronymus in seinen dogmatischen Überzeugungen von äusseren Umständen und persönlichen Rücksichten abhängig erweist.

Der Dialog ist in seiner Polemik massvoll und unterscheidet sich vorteilhaft von seinen späteren Pamphleten, in denen der verbitterte Mann seine Feder in Galle getaucht hat. Dabei darf man nicht übersehen, dass diese dogmatische Streitfrage ihn innerlich kalt liess, hier schrieb er im Auftrag des römischen Bischofs. Erst wenn er das Evangelium der Askese angegriffen sah, wurde er aggressiv und fand mit der ihm eigenen kleinlichen Bosheit eine wahre Freude daran, den Gegner zu verdächtigen und zu kränken.

---

[1]) Contra Johann. Jerosolymitanum c. 8, Vallarsi II, 415.

[2]) Dialog. Lucif. et orth. c. 20, Vallarsi II, 193.

Mit lebendigen Zügen schildert Hieronymus, wie ein Luciferianer und ein Orthodoxer auf offener Strasse zusammentreffen. Der Luciferianer schimpfte die Kirche ein Hurenhaus, der Orthodoxe erwiderte höhnisch, ob er wohl glaube, dass der Sohn Gottes wegen des sardinischen Pelzrockes, wegen der Handvoll Anhänger des sardinischen Bischofs vom Himmel herabgekommen sei. Als schon die Fackeln auf den Strassen angezündet wurden, trennten sich die theologischen Kampfhähne, nachdem sie sich fast vorher ins Gesicht gespieen hatten. Am nächsten Morgen kam man zu einer geordneten Disputation in einer abgelegenen Säulenhalle zusammen, bei der bestellte Schreiber die Reden beider aufzeichneten. Der ganze Dialog, dessen Kunstform Hieronymus noch recht schulmässig handhabt, dreht sich um die Kontroverse zwischen den Luciferianern und Orthodoxen, wie man sich zur Aufnahme der Arianer in die Kirche zu verhalten habe. Die Luciferianer wollten die arianischen Bischöfe nur unter der Bedingung zulassen, dass sie ihre Eigenschaft als Kleriker verlören und Laien würden, die arianischen Laien dagegen sollten nach Ablegung der Busse durch Handauflegung ohne Wiedertaufe aufgenommen werden. Diesem Standpunkt gegenüber verteidigt Hieronymus die Praxis der Orthodoxen als die konsequentere, die die arianischen Bischöfe in ihren Würden beliessen. Entweder müssen die Luciferianer die von einem arianischen Bischof vollzogene Taufe für ungültig erklären und auch die Laien wiedertaufen, wie es die Donatisten thaten, oder die kirchliche Praxis annehmen. Die Berufung der Luciferianer auf die Apostel, die denen, die die Johannistaufe erhalten hatten, nur die Hände auflegten, weist er zurück, weil die Johannistaufe nur eine unvollkommene Taufe zur zukünftigen Vergebung der Sünden gewesen sei, die mit der christlichen Taufe nicht verglichen werden dürfe. Auf das andere Argument der Luciferianer, dass doch nach allgemein kirchlicher Sitte der Bischof unter Anrufung des heiligen Geistes denen die Hände auflege, die, fern von grösseren Städten, durch Presbyter oder Diakonen getauft sind, weiss er nichts anderes zu erwidern, als dass diese kirchliche Sitte nicht auf die von der arianischen Häresie zur Kirche Zurückkehrenden angewendet werden dürfe. Wenn man Heiden un-

mittelbar zu Bischöfen macht, so darf man nach der Meinung des Hieronymus unmöglich die reuigen Arianer so hart behandeln, wie es Lucifer wünscht. Hieronymus ist es zwar durchaus nicht recht, dass man Leute vom Studium des Plato und Aristoteles — er denkt gewiss an Ambrosius von Mailand und Nectarius von Konstantinopel — auf die Bischofsstühle erhebt: „Man sorgt nur dafür, dass die Bischöfe in der heidnischen Litteratur gebildet sind, nicht dass sie die Heilige Schrift verstehen, sondern wie sie den Ohren des Volkes mit den Floskeln der Deklamatoren schmeicheln.“ Da es aber einmal Brauch ist, so verwendet es Hieronymus gegen die rigoristische Kirchenzucht der Luciferianer, die sich nicht mehr herstellen lasse, wie die Verhältnisse in der Kirche nun einmal geworden sind.

Nach diesen Erörterungen erklärt plötzlich der Luciferianer, dass er seine Gegnerschaft aufgebe und bittet um Belehrung, warum die Orthodoxen die Arianer ohne Wiedertaufe aufnehmen. Hieronymus sucht dies zunächst durch eine Darlegung der geschichtlichen Entwicklung zu erweisen. Auf dem Konzil zu Rimini 359 wurden sämtliche orthodoxen Bischöfe durch die Bischöfe Valens und Ursacius überlistet und unterschrieben ein Symbol, das orthodox klang, aber nachher arianisch ausgelegt wurde. Als dann beim Regierungsantritt Kaiser Julians die verbannten Bischöfe zurückkehrten, und Ägypten Athanasius, Gallien Hilarius empfing, Italien bei der Rückkehr des Eusebius von Vercelli die Trauerkleider ablegte, da schworen auch die Bischöfe, die in Rimini ohne Willen Ketzer geworden waren, die arianischen Häresien ab, und die Synode zu Alexandria vom Jahre 362 bestimmte unter Zustimmung des gesamten Occidents, dass die Bischöfe, die Busse thäten, mit Ausnahme der Urheber der Häresie wieder in die Kirche aufgenommen werden durften. Nur Lucifer von Calaris erklärte sich dagegen.

Aber die Praxis der Kirche ist die allein schriftgemässe. In der Arche Noah, dem Typus der Kirche, sind reine und unreine Tiere enthalten, wie in der Kirche Menschen aller Völker, böser und guter Art. Auch der Apostel Johannes forderte in der Apokalypse die Nicolaitischen Ketzer

nur zur Busse auf und liess sie ohne Wiedertaufe in der Kirche zu.

Zum Schluss setzt sich Hieronymus noch mit dem römischen Luciferianer, dem Diakon Hilarius, auseinander, der auch die Gültigkeit der Ketzertaufe bestritt und eine kleine Gemeinschaft gesammelt hatte, welcher aber kein Priester oder Bischof angehörte. Hilarius hatte seinen Standpunkt auch litterarisch vertreten und sich für die Ungültigkeit der Ketzertaufe auf den seligen Cyprian berufen. Hieronymus entgegnete dem, dass bereits Stephanus von Rom Cyprian zurückwies, und auch die afrikanischen Bischöfe, die erst mit Cyprian die Wiedertaufe der Ketzer forderten, später zur alten Gewohnheit der Kirche zurückkehrten. Auch hatte Hilarius selbst zugegeben, dass es alte römische Sitte wäre, die Ketzer nach der Busse nur durch Handauflegung aufzunehmen, wie sie unter den Bischöfen Julius, Marcus und Sylvester geübt wäre.

Von Bedeutung sind endlich noch die prinzipiellen Bemerkungen, die er dem Schluss anfügt: man muss in der Kirche bleiben, die, von den Aposteln gegründet, bis heute besteht. Schriftbeweise, die die Häretiker führen, können leicht täuschen, denn die katholische Kirche ist die einzige rechte Auslegerin der Schrift. Stellt man sich allein auf den Schriftbuchstaben, so kann man auch ein neues Dogma feststellen, dass wir die nicht in die Kirche aufnehmen, die Schuhe tragen und zwei Röcke haben.[1])

Einen Erfolg bei den Luciferianern scheint sich Hieronymus von seiner Schrift nicht versprochen zu haben: Der Luciferianer sagt am Schluss des Dialogs, dass seine Parteigenossen leichter besiegt als überzeugt werden können. Aber der Dialog war wohl auch vor allem für die Katholiken geschrieben, die sich nicht durch die Büchlein des Diakons Hilarius über die Wiedertaufe der Ketzer für die neueste christliche Sekte einfangen lassen sollten, die soeben in Rom entstanden war.

[1]) Dialog. Luciferiani et orthodoxi c. 27, Vallarsi II, 202: nec sibi blandiantur (scil. haeretici), si de scripturarum capitulis videntur sibi affirmare, quod dicunt, cum et diabolus de scripturis aliqua sit locutus, et scripturae non in legendo consistant, sed in intelligendo. Alioqui si literam sequimur, possumus et nos quoque novum nobis dogma componere: ut asseramus in ecclesiam non recipiendos qui calceati sint et duas tunicas habeant.

Auch in exegetischen Fragen zog Damasus den gelehrten und sprachkundigen Hieronymus zu Rat. Bereits von Konstantinopel aus hatte sich dieser ihm durch den kleinen exegetischen Traktat über Jesaia 6 empfohlen, jetzt benutzte Damasus die Anwesenheit des Hieronymus, um sich von ihm wissenschaftliche Gutachten über exegetische Fragen, die er an ihn stellte, ausstellen zu lassen. So trägt die Korrespondenz des Papstes mit Hieronymus fast offiziellen Charakter. Der Papst war nicht ohne gelehrte Interessen, er schriftstellerte selbst und schrieb über das damals beliebteste Thema der Virginität ein uns nicht mehr erhaltenes Büchlein. Seine auf uns gekommenen Gedichte sind nicht ohne Geschmack und wie das auf seine früh verstorbene Schwester Irene auch nicht ohne tiefere Empfindung.

Diese exegetische Korrespondenz des Hieronymus sticht vorteilhaft ab von der mit den adligen Römerinnen. Er ist hier präciser und sachlicher, während er sonst erbaulicher schreibt und seiner Phantasie bei der Allegorisierung biblischer Texte noch mehr die Zügel schiessen lässt. Damasus ist trotz grosser Bewunderung und aufrichtiger Anerkennung seines gelehrten Freundes nicht immer leicht zufrieden zu stellen. Er quält Hieronymus: er solle schneller produzieren und sich nicht zu sehr in die Lektüre vertiefen.[1]) Er bittet ihn, sich kurz zu fassen; die Bücher des Laktanz, die ihm Hieronymus gegeben hat, haben gar nicht seinen Beifall: sie sind zu breit geschrieben und der Inhalt zu philosophisch.[2]) Ihn interessieren die Fragen, die das christliche Dogma betreffen. Für die Lösung solcher Fragen, besonders exegetischer Schwierigkeiten, wünscht Damasus die Unterstützung des Hieronymus. Dabei

[1]) ep. 35 ad Hieronymum c. 1, Vallarsi I, 156: dormientem te et longo iam tempore legentem potius quam scribentem quaestiunculis ad te missis excitare disposui: non quo et legere non debeas; hoc enim veluti quotidiano cibo alitur et pinguescit oratio, sed quod lectionis fructus sit iste, si scribas.

[2]) ep. 35, 2, Vallarsi I, 157: fateor quippe tibi eos, quos mihi iampridem Lactantii dederas libros, ideo non libenter lego, quia et plurimae epistolae eius usque ad mille spatia versuum tenduntur et raro de nostro dogmate disputant, quo fit ut et legenti fastidium generet longitudo et si qua brevia sunt, scholasticis magis sunt apta quam nobis, de metris et regionum situ et philosophis disputantia.

zeichnen sich seine Anfragen durch Schärfe in der Stellung des Problems und durch Knappheit in der Formulierung aus. Aus diesen kurzen Briefen des römischen Bischofs an Hieronymus tritt uns eine markante Individualität entgegen, ein klarer und nüchterner Geist, der unstreitig auch einen fast wissenschaftlichen Zug hat. Dass praktische Interessen ihn zu den besonderen Fragen veranlassen, widerspricht dem nicht. So wünscht Damasus die ursprüngliche Bedeutung der in der Liturgie gebrauchten Worte: Osanna filio David zu erfahren.[1]) Die Erklärungen der griechischen und lateinischen Kommentare der orthodoxen Kirchenväter lauten so verschieden und widersprechen sich so stark, dass er von einem Kenner der hebräischen Sprache den authentischen Sinn der Worte ermitteln möchte.

In einer geschickt geschriebenen kurzen Abhandlung, die nicht ohne manche feine Beobachtung ist, beantwortet Hieronymus dem römischen Bischof diese Frage. Er lehnt die falsche Erklärung des Hilarius, die dieser im Matthäuskommentar gegeben hatte, im Sinne von Erlösung dem Hause Davids und die andere im Sinne von Ruhm oder Gnade ab.[2]) Dann stellt Hieronymus zunächst fest, dass sich in drei Evangelien, Matth. 21, 9, Mark. 11, 9 und Joh. 12, 13. das Wort Osanna findet. Die Evangelisten liessen es stehen, weil sie es nicht übersetzen konnten, während Lukas, der von allen Evangelisten am besten Griechisch verstand und für Griechen schrieb, es ausliess. Um das Wort richtig zu deuten, muss man auf Psalm 118, 25 zurückgehen, da es die Evangelisten von dort entlehnt haben. Zur Erklärung zieht Hieronymus die verschiedenen griechischen Übersetzungen des Alten Testamentes, die LXX, Aquila, Theodotion, Symmachus, die Quinta und Sexta des Origenes bei und kommt zu dem Resultat, dass die hebräischen Worte אנא הושיע אנא am besten lateinisch wiedergegeben werden: ob-

[1]) ep. 19 Damasi ad Hieronymum, Vallarsi I, 63.

[2]) ep. 20 ad Damasum c. 1. Vallarsi I, 63: multi super hoc sermone diversa finxerunt, e quibus noster Hilarius in commentarii Matthaei ita posuit: Osanna hebraico sermone significatur redemtio domus David, alii opinati sunt osanna gloriam dici. Porro gloria chabod appellatur, nonnulii gratiam, cum gratia thoda sive anna nuncupetur.

secro domine salvum fac. Wenn die Lateiner statt Osianna, das im hebräischen Text steht, Osanna schreiben, so legt Hieronymus diese Veränderung nach den Kategorien der lateinischen Grammatik als Elision aus, wie man im Vergil für mene incepto „men' incepto" liest. Zum Schluss giebt er noch eine Erklärung der Worte Osanna barrama, die das hebräische Matthäusevangelium hat. Osanna barrama würde ins Lateinische übersetzt Osanna in excelsis heissen. Die Bedeutung wäre: Schaffe Heil in den Höhen, weil mit der Geburt des Heilands das Heil bis zu dem Himmel, d. h. zu den Höhen, gelangt ist, weil Friede nicht allein auf Erden, sondern auch im Himmel gemacht ist.[2])

Zeigt Hieronymus in dem kleinen Traktat seine exegetischen Fähigkeiten von der besten Seite, so gelangt er auf die ihm von Damasus unterbreitete Frage, wer im Gleichnis vom verlorenen Sohn die beiden Söhne sind, zu keiner sicheren Entscheidung. Die allegorische Auslegung des Gleichnisses bildet die selbstverständliche Voraussetzung für den Papst wie für Hieronymus, aber Damasus hat scharf erkannt, dass die beiden gebräuchlichen allegorischen Erklärungen sich nicht reinlich durchführen lassen. Deutet man den älteren Bruder auf die

---

[1]) ep. 20, 5, Vallarsi I, 67: Matthaeus, qui evangelium hebraeo sermone conscripsit, ita posuit: Osanna barrama. Hieronymus hält hier das Hebräerevangelium für die hebräische Urschrift des Matthäus. Wahrscheinlich während seines Aufenthalts in der Wüste Chalcis hatte er das Hebräerevangelium durch die Nazaräer kennen gelernt und damals bereits eine Abschrift genommen, de vir. illust. c. 3: mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. Erst später im Matthäuskommentar scheint er die Identifizierung des von den Nazaräern und Ebioniten gebrauchten Hebräerevangeliums mit dem hebräischen Matthäus aufgegeben zu haben, Comm. in Matth. l. II c. 12, Vallarsi VII, 77: in evangelio, quo utuntur Nazaraeni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de hebraeo sermone transtulimus et quod vocatur a plerisque Matthäi authenticum. Die häufigen Citationen des Hebräerevangelium bei Hieronymus s. A. Harnack, Altchristliche Litteraturgeschichte I, 8ff.

[2]) ep. 20, 5, Vallarsi I, 67: Osanna barrama id est Osanna in excelsis, quod salvatore nascente salus in caelum usque id est, etiam ad excelsa pervenerit, pace facta non solum in terra, sed et in caelo; ut iam dici aliquando cessaret: Inebriatus est gladius meus in caelo.

Juden, den jüngeren auf die Heiden, so bleibt es unverständlich, wie Jesus dem älteren Bruder die Worte in den Mund legen kann: Ich habe dir soviel Jahre gedient und niemals dein Gebot übertreten. Versteht man unter dem älteren Bruder den Gerechten und unter dem jüngeren den Sünder, so ist wieder unbegreiflich, wie der Gerechte über das Heil, das dem Sünder widerfährt, betrübt sein kann.[1])

Hieronymus erörtert zunächst die geschichtliche Situation des Gleichnisses. Jesus hat nach seiner Meinung das Gleichnis gesprochen, um die Anklage der Pharisäer zurückzuweisen, dass er gegen das Gesetz verstosse.[2]) Dann trägt er seine allegorische Deutung des Gleichnisses vor,[3]) die von viel Geschmack und Phantasie zeugt. Der Vater der zwei Söhne ist Gott; das Lebensgut, das er ihnen mitgiebt, ist der freie Wille. Nachdem es der verlorene Sohn aufgezehrt hatte, d. h. statt Gott sich den Götzen zugewandt, kam die Hungersnot, d. h. der Sohn fing an, alle Tugenden zu entbehren, weil er die Quelle der Tugend, Gott, verlassen hatte. Einer der Fürsten jener Gegend nimmt ihn in seinen Dienst, er wird ein Diener des Teufels und muss sich von den Schoten der Hülsenfrüchte nähren, er verfällt in Trunkenheit, Hurerei und andere Laster und findet an den Gedichten der Poeten und dem rhetorischen Pomp der Worte der Weltweisheit Gefallen. Der Vater nimmt den Zurückkehrenden auf und bekleidet ihn mit dem Kleide des heiligen Geistes, das Adam verloren hatte, er steckt ihm den Ring an den Finger, das Zeichen der Ähnlichkeit Christi und setzt ihm ein gemästetes Kalb vor, Christus, durch dessen Fleisch wir täglich ernährt werden und dessen Blut wir trinken, und hält mit ihm das Abendmahl.

Nun kommt er auf das eigentliche Problem, wer der jüngere und der ältere Sohn ist.[4]) Nach dem historischen Sinn ist der jüngere Sohn auf die Zöllner und Sünder zu deuten, nach dem mystischen Verstand ist es eine Prophetie auf die zukünftige

[1]) ep. 21, 1, Vallarsi I, 68.
[2]) ep. 21, 2, Vallarsi I, 69.
[3]) ep. 21, 4 ff., Vallarsi I, 71 ff.
[4]) ep. 21, 28 ff., Vallarsi I, 79 ff.

Berufung der Heiden. Unter dem älteren Sohn sind die Gerechten oder die Juden zu verstehen. Aber beiden Auffassungen stehen eben die von Damasus hervorgehobenen Bedenken entgegen. Hieronymus sucht diese zu entkräften, ohne dass es ihm gelingt. Man merkt es ihm an, dass er zu seinen Künsteleien selbst kein rechtes Vertrauen hat. Er schwankt unsicher tastend hin und her und sucht durch Gelehrsamkeit zu blenden, weil ihm die Fähigkeit fehlt, eine Deutung mit Entschiedenheit durchzuführen. Ob sich wohl der kluge römische Bischof mit der Auslegung des Hieronymus, die so gewandt über die Schwierigkeiten hinwegzutäuschen versuchte, zufrieden gegeben hat? Wir wissen es nicht; aber er musste wohl, da er selbst und andere gelehrte Zeitgenossen kaum etwas Besseres zu bieten wussten und bei der herrschenden allegorischen Methode Unsicherheiten in der Auslegung kaum zu vermeiden waren.

Immer wieder wandte sich Damasus an Hieronymus, um ihm schwierige exegetischen Fragen zu unterbreiten. In einem Briefe legte er ihm fünf Fragen vor, die mit einer Ausnahme das Alte Testament betrafen.[1]) Damasus will erklärt haben, erstens warum Abraham als Zeichen seines Glaubens die Beschneidung empfing, und zweitens wie man es zu verstehen habe, dass da Gott alles gut geschaffen hat, bei der Aufnahme der Tiere in die Arche zwischen reinen und unreinen Tieren unterschieden wird. Auch soll ihm Hieronymus in diesem Zusammenhang den Sinn der Worte darlegen, die in der Apostelgeschichte an Petrus ergehen, Act. 10, 15: „Was Gott gereinigt hat, wie kannst du es gemein nennen“ und der Worte des Petrus Act. 10, 14: „Unreines und Gemeines ist niemals in meinem Mund eingegangen.“ Die Beantwortung dieser beiden Fragen schiebt sich Hieronymus ab und verweist den römischen Bischof auf Tertullian,[2]) Novatian[3]) und die ἐξηγητικὰ des Origenes,

[1]) ep. 35 Damasi ad Hieronymum, Vallarsi I, 156.

[2]) ep. 36, 1, Vallarsi I, 158; Harnack, Altchristl. Litteraturgeschichte S. 673 glaubt, dass Hieronymus hier nur im allgemeinen auf die Werke Tertullians verweise, mir scheint ein bestimmter Traktat Tertullians gemeint zu sein, der aber verloren ist.

[3]) ep. 36, 1, Vallarsi I, 158; Harnack, Altchristl. Litteraturgeschichte S. 655 bezieht diese Stelle auf einen verlornen Brief Novatians über Act.

der im vierten Buche der Erklärung des Römerbriefes ausgezeichnet über die Beschneidung, und im Kommentar zur Genesis und zum Leviticus ausführlich über die reinen und unreinen Tiere gehandelt habe.

Doch macht sich Hieronymus an die Beantwortung der anderen drei Fragen: Was es bedeute, dass, wer Kain tötet, sieben Strafen auslöse; wie es zu vereinigen sei, dass Gott den Auszug der Kinder Israels aus Ägypten in der vierten Generation voraussage, während er thatsächlich erst in der fünften stattfand; warum Isaak, ein gerechter Mann, durch einen Irrtum getäuscht, den segnete, den er nicht segnen wollte.[1])

Hieronymus überschüttete den römischen Bischof mit einer Fülle von Gelehrsamkeit. Er citiert Origenes,[2]) Hippolyt[3]) und Victorin von Pettau, er bringt die Traditionen der jüdischen Haggada bei, die er von einem Hebräer hat,[4]) er führt die Lesarten des hebräischen Textes und der griechischen Versionen an. Gerade bei alttestamentlichen Fragen kann er mit seinen hebräischen Kenntnissen prunken, die allerdings bisweilen eigentümliche Lücken zeigen. So übersetzt er das hebräische חמשים statt mit fünfzig mit fünf.[5]) Doch waren solche Fehler für die christlichen Theologen natürlich völlig unkontrollierbar.

10, 14 ff. Hieronymus hat aber gewiss den Traktat Novatians, de cibis iudaicis im Auge.

[1]) ep. 36, 2 ff., Vallarsi I, 159 ff.

[2]) ep. 36, 9, Vallarsi I, 163: sciens Origenem duodecimum et tertium decimum in Genesis librum de hac tantum quaestione dictasse, s. über die Zählung der Bücher des Genesiskommentars des Origenes Harnack, Altchristl. Litteraturgeschichte S. 343.

[3]) ep. 36, 16, Vallarsi I, 167: quoniam autem polliciti sumus et de eo quod significaret in figura, adiungere, Hippolyti martyris verba ponamus, a quo et Victorinus noster non plurimum discepat. Über die Benutzung des Hippolyt durch Hieronymus s. Achelis. Hippolytstudien, Texte und Untersuchungen N. F. S. 12: „Unter den altchristlichen Schriftstellern hat, soviel wir wissen, keiner Hippolytus soviel wie Hieronymus gelesen." Der hier benutzte Kommentar wird der des Hippolyt zur Genesis sein, der bis auf Fragmente verloren ist.

[4]) ep. 36, 5, Vallarsi I, 161.

[5]) ep. 36, 13, Vallarsi I, 165: omnis pugna de verbo Amusim quod his litteris scribitur חמשים, utrum nam quinque an munitos sonet. Et quidem quinque hoc sermone dici, negare non possumus: verum quinque plu-

Bei der Frage, wie es zu erklären sei, dass Gott den Auszug aus Ägypten in der vierten Generation voraussage, während er erst in der fünften stattfand, setzte sich Hieronymus zum ersten Male prinzipiell mit den Widersprüchen in der Heiligen Schrift auseinander. Er bemühte sich, einen Grundsatz aufzufinden, der künftighin das Leitmotiv seiner Harmonistik bilden sollte. Hieronymus ist ein viel zu kritischer Geist, als dass er solche Widersprüche nicht empfunden hätte. Er erzählt, wie er nicht zur Ruhe kommen konnte, als er diese Frage des Damasus gelesen hatte. Er ging noch einmal die Genesis und den Exodus durch und stiess auf zahlreiche Stellen, die Widersprüche enthielten: So muss Methusalem noch 44 Jahre nach der Sintflut gelebt haben und ist dennoch nicht mit Noah in die Arche hineingegangen. Als Hagar den Ismael wie ein zartes Knäblein auf den Schultern trägt, muss dieser schon 18 Jahre alt gewesen sein. Es wäre aber lächerlich, dass ein so kräftiger Jüngling auf dem Nacken seiner Mutter gesessen hätte. Als Salomo den Rehabeam zeugte, muss er elf Jahre alt gewesen sein, was unmöglich ist. Lange haben diese Zweifel Hieronymus nicht gequält, dazu war er eine zu oberflächliche Natur. Mit Pathos verkündet er es als eine Offenbarung, die ihm der gegeben hat, der den Schlüssel Davids hat: Wenn in der Heiligen Schrift sich ein Widerspruch zu finden scheint, so ist stets beides, was berichtet wird, wahr, nur enthält beides etwas Verschiedenes.[1]) Man musste nur die Kunst verstehen, die scheinbar dasselbe aussagenden Schriftstellen so auszulegen, dass sie beide etwas Verschiedenes berichten, dann konnten beide auch Wahres enthalten. Dieser Auslegungskanon im Bunde mit der allegorischen Exegese musste alle Schwierigkeiten und Widersprüche in der Heiligen Schrift beseitigen. So löst Hieronymus in dem ihm von Damasus aufgegebenen Falle das Problem dadurch,

---

rali numero, non quinta, ut illi interpretati sunt, singulari, sed nec generatio invenitur adiuncta, quae lingua hebraea Dor dicitur, ut si esset quinta generatio, sermone legeretur illorum חמישה דור, s. auch J. Clericus, Quaestiones Hieronymianae, 1719, S. 102.

[1]) ep. 36, 11, Vallarsi I, 164: etenim cum videatur scriptura inter se esse contraria, utrumque verum est, cum diversum sit.

dass nach den Geschlechtsregistern der Chronik der Stamm Levi in der vierten Generation, wie Gott voraussagte, der Stamm Juda in der fünften Generation aus Ägypten ausgezogen sei. Beides ist also wahr, nur beziehen sich beide Schriftstellen auf etwas Verschiedenes.

§ 18. Übersetzungsarbeiten und Beginn der Bibelübersetzung des Hieronymus.

Obwohl sich Hieronymus bereits in Konstantinopel ein Augenleiden zugezogen hatte, das ihn auch noch in Rom quälte und ihn zwang, sich eines Schreibers zu bedienen,[1] setzte er seine Übersetzungsthätigkeit fort.

Den Plan, den Origenes dem Abendland durch Übersetzung zu empfehlen, nahm er in Rom wieder auf. Seine Begeisterung für den Grossmeister der allegorischen Exegese hatte damals ihren Höhepunkt erreicht. Zwei Predigten zum Hohenlied, die Origenes für die Katechumenen gehalten hatte, nahm er in Angriff. Gern hätte er den zehn Bände umfassenden Kommentar zum Hohenlied übersetzt. Erschien ihm doch dieser ein unübertreffliches Meisterwerk: „Wenn Origenes in den übrigen Büchern alle übertroffen hat, im Kommentar zum Hohenlied hat er sich selbst übertroffen. Hier hat Origenes so wunderbar und klar exegesiert, dass das Wort des Hohenliedes auf dieses Werk Anwendung findet (Cant. 1, 3): Mich hat der König in sein Gemach geführt.“ Hieronymus unterliess die Übersetzung des fast 20000 Verse umfassenden Kommentars, weil er die lange Zeit, die grosse Arbeit und die nicht unbeträchtlichen Kosten scheute, die er darauf hätte verwenden

[1]) ep. 21, 42, Vallarsi I, 86.

müssen.[1]) Dem eifrigen Protektor seiner Studien, dem römischen Bischof, widmete er aber die Übersetzung der zwei Homilien, um ihm einen Vorgeschmack der Exegese des Origenes zu geben. Er sollte zu der Einsicht kommen, von welchem unschätzbaren Wert die Werke des griechischen Kirchenvaters sind, wenn schon ein so kleines Werkchen, das nur für die Katechumenen bestimmt war, so grossen Beifall erregte. Hieronymus wusste, dass, wenn seine Übersetzung die Widmung an Damasus trug, er leichteres Spiel haben würde, die Lateiner für Origenes zu gewinnen. Auch wählte er wohl gerade diese Homilien zum Hohenlied aus, weil sie nicht den leisesten Anklang an seine Heterodoxien enthielten und deshalb unmöglich dogmatischen Anstoss erregen konnten.

Nach seiner eigenen Aussage hat er mehr treu als mit rhetorischem Pomp übersetzt. Da wir das Original nicht mehr besitzen,[2]) können wir die Treue der Übersetzung nicht mehr nachprüfen. Im Vergleich mit seiner ältesten Übersetzungsarbeit, den Jesaiahomilien, lesen sich diese Homilien des Origenes viel glatter und sind freier von Gräcismen. Hieronymus hatte bereits als Übersetzer grosse Fortschritte gemacht. Aus der ausserordentlichen Verbreitung der Homilien im Mittelalter dürfen wir vielleicht schliessen, dass sie gleich anfangs grossen Beifall fanden.

Auch zu einer anderen Übersetzungsarbeit munterte der römische Bischof Hieronymus auf: er sollte das Werk des Origenisten Didymus vom heiligen Geiste in das Lateinische übertragen. Auch wollte Hieronymus dieses Werk mit einer Widmung an Damasus ausgehen lassen. Aber seine Fertigstellung verzögerte sich. Bereits als ihm Damasus die oben erwähnten fünf exegetischen Fragen vorlegte, war Hieronymus mit dieser Arbeit beschäftigt.[3]) Trotzdem er eifrig daran arbeitete, starb der

[1]) Hom. Orig. in Cant., Praefatio, Vallarsi III, 499.

[2]) A. Harnack, Altchristliche Litteraturgeschichte S. 359.

[3]) ep. 36, 1. Vallarsi I, 156: et ut verius loquar, Didymi de spiritu sancto librum in manibus habeo quem translatum tibi cupio dedicare, ne me existimes tantummodo dormitare, qui lectionem sine stilo somnum putas.

Bischof, ehe sie fertiggestellt war. Der ganze Senat der Pharisäer [2]) — er meint seine Gegner im römischen Klerus — hatte schon vorher gegen Hieronymus ein Geschrei erhoben, und nicht nur die Schriftgelehrten oder Bildhauer, sondern die ganze Partei der Unwissenden verschwor sich gegen ihn und sagte ihm gleichsam eine Schlacht an wegen der Doktrinen, die er zu verbreiten suchte.[1]) Man ärgerte sich über die Propaganda, die er für Origenes und den Origenismus durch seine Übersetzungen machte, wenn man ihm auch noch aus anderen Gründen grollte. Diese bornierten Kleriker, die gewiss von Origenes wenig gelesen hatten, hassten in dem griechischen Theologen den Ketzer, den Vater der arianischen Häresie. Sie waren empört, dass Hieronymus mit Unterstützung des Damasus, den er ganz für sich gewonnen hatte, für die gefährlichen Doktrinen des Origenes Anhänger zu werben suchte. Als dann Damasus starb, sah sich Hieronymus seines mächtigen Schutzes beraubt und allen Angriffen seiner Gegner preisgegeben. Um diese nicht mehr zu reizen, vollendete er seine Übersetzung der Schrift des Didymus nicht mehr in Rom. Erst als er dieses Babel, die mit Purpur bekleidete Hure, verlassen hatte und nach Jerusalem zurückgekehrt war, führte er bei der Herberge Marias und der Höhle des Erlösers sein Werk zu Ende. Am Schreibtisch zu Bethlehem kam ihm dann auch

[1]) Didymi liber de spiritu sancto, praefatio, Vallarsi II, 105; dass Hieronymus unter der schola Pharisaeorum den römischen Klerus versteht, wird auch dadurch wahrscheinlich, weil Gregor von Nazianz ebenfalls von dem römischen Klerus als *σύγκλητος Φαρισαίων* spricht, oratio 32, c. 3 ed. Callai, Paris 1842, II, 105, s. Zöckler S. 83 Anmerk. 1.

[2]) Didymi liber de spiritu sancto, Vallarsi II, 105: cum in Babylone versarer, volui garrire aliquid de spiritu sancto et coeptum opusculum eiusdem urbis pontifici dedicare. Et ecce olla illa, quae in Jeremia post baculum cernitur a facie aquilonis cepit ardere et Pharisaeorum conclamavit senatus et nullus scriba vel fictus (der Text ist hier verderbt, die Konjektur Vallarsis velificatus empfiehlt sich nicht, vielleicht ist fictor im Sinne von Bildhauer zu lesen, wobei Hieronymus an Demetrius Act. 19, 24 gedacht hat), sed omnis quasi indicto sibi proelio doctrinarum adversum me imperitiae factio coniuravit. Itaque, mi Pauliniane frater, quia supradictus pontifex Damasus, qui me ad hoc opus primus impulerat, obdormivit in Christo etc.

wieder der Mut, und in dem Dedikationsschreiben an seinen Bruder Paulinian nahm er Rache an seinen römischen Gegnern, die ihn hier nicht erreichen konnten.

Das grösste Werk des Hieronymus, das ihn am berühmtesten gemacht und ihm vor allem den Dank der Nachwelt erworben hat, ist unstreitig die Bibelübersetzung. Auch zu dieser hat der Papst den Anstoss gegeben. Die Revision des neutestamentlichen Textes, mit der ihn der römische Bischof betraute, führte ihn weiter zur Übersetzung des Alten Testamentes.

Zunächst revidierte Hieronymus den lateinischen Text der vier Evangelien und stellte diese Arbeit noch vor dem Tode des Damasus fertig. Eine solche Revision war dringend nötig geworden, weil sich der Text der verschiedenen lateinischen Bibelhandschriften im Laufe der Zeit ausserordentlich stark von einander abweichend gestaltet hatte. Es gab fast ebenso viele Rezensionen, wie verschiedene Handschriften im Umlauf waren. Auch fanden sich zahllose Übersetzungsfehler in den Handschriften, Unkundige hatten falsche Verbesserungen am Text vorgenommen, leichtsinnige Buchhändler Glossen dem Texte hinzugefügt oder Streichungen gemacht. Diese Verwilderung des lateinischen Textes konnte dem römischen Bischof nicht gleichgültig sein. War es doch nicht ausgeschlossen, — auf Synoden wird man gewiss solche Erfahrungen gemacht haben — dass schwere Irrungen die Kirche bedrohen konnten, wenn etwa ein Bischof aus Oberitalien zum Beleg eines Dogmas eine Stelle aus der lateinischen Bibel citierte, die erheblich von dem Texte abwich, den sein nordafrikanischer Kollege las. Es war nicht nur ein gelehrtes Interesse, sondern in hohem Grade ein kirchenpolitisches, das den klugen römischen Bischof hier eingreifen liess. Wer war aber zu dieser Arbeit befähigter als Hieronymus, der Trilinguis, der belesene und geschulte Exeget?

In der Vorrede zur Revision der vier Evangelien, die er seinem päpstlichen Freunde widmete, hat sich Hieronymus klar über die Prinzipien ausgesprochen, die ihn bei seiner Arbeit leiteten. Das Alte Testament wollte er zunächst bei Seite lassen, weil hier die Sache schwieriger lag, da die lateinische Übersetzung des Alten Testamentes aus den LXX geflossen,

der Grundtext also nur in dritter Hand vorlag. Beim Neuen Testament war es dagegen zweifellos, dass es mit Ausnahme des Matthäusevangeliums, das hebräisch veröffentlicht wurde, ursprünglich griechisch geschrieben ist. Man musste also auf den griechischen Urtext zurückgehen.

Aber nun hatte doch auch Hieronymus nur eine oder verschiedene griechische Handschriften, aber nicht den Urtext. Hat er dies völlig übersehen oder hat er sich schnell dabei beruhigt, dass der ihm vorliegende Text der echte sei? Hieronymus kannte zunächst Handschriften, die von dem griechischen Text, den er benutzte, abwichen. Er erklärte ausdrücklich, dass er die griechischen Rezensionen des Neuen Testamentes, die den Namen des ägyptischen Bischofs Hesychius und des antiochenischen Presbyters Lucian trugen, bei seiner Revisionsarbeit nicht berücksichtigt habe, weil sie viele Zusätze enthielten. Hesychius und Lucian hatten auch den griechischen Text des Alten Testamentes bearbeitet, und die Rezension des Hesychius wurde zur Zeit des Hieronymus in Alexandria und Ägypten, die des Lucian in den Kirchen von Konstantinopel bis Antiochia gebraucht. In den Provinzen, die zwischen Antiochia und Ägypten lagen, vor allem in Palästina, war die von Origenes stammende Redaktion des griechischen Textes im Umlauf, die Eusebius von Caesarea und Pamphilus verbreitet hatten.[1]) Dass Origenes auch eine Rezension des neutestamentlichen Textes gemacht hatte, berichtet Hieronymus nicht ausdrücklich, aber auch bei neutestamentlichen Stellen, wie Matth. 24, 36 und Gal. 3, 1, giebt er bisweilen die Lesart an, die er in den Exemplaren des Origenes und Pierius gefunden hatte. Er hat aber bedauerlicherweise nicht näher den ihm vorliegenden griechischen Text bezeichnet. Er spricht nur

[1]) Praef. in lib. Paralipom., Vallarsi IX, 1405: Alexandria et Aegyptus in septuaginta suis Hesychium laudat auctorem, Constantinopolis usque Antiochiam Luciani martyris exemplaria probat. Mediae inter has provinciae Palaestinos codices legunt, quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilus vulgaverunt; totusque orbis hac inter se trifaria varietate compugnat. Et certe Origenes non solum exemplaria composuit quattuor editionum, e regione singula verba describens, ut unus dissentiens, statim caeteris inter se consentientibus arguatur, sed quod maioris audaciae est, in editione LXX Theodotionis editionem miscuit.

von alten Codices, die er benutzte. Ob sie dies in der That waren, oder ob sie Hieronymus nur dafür hielt, lässt sich nur entscheiden, wenn es uns möglich ist, seinen griechischen Text wieder aufzufinden. Nun haben die Herausgeber der kritischen Vulgataausgabe, J. Wordsworth und H. J. White,[1]) überzeugend nachgewiesen, dass dem Hieronymus ein griechischer Text vorlag, der dem unserer Codices ℵ, B und L verwandt war. Nach ihrer Annahme soll aber Hieronymus noch einen zweiten, uns nicht mehr bekannten und durch keine der erhaltenen griechischen Handschriften repräsentierten griechischen Text benutzt haben. Wordsworth und White könnten diese Hypothese darauf stützen, dass Hieronymus von mehreren alten griechischen Codices spricht. Auf diese Worte darf man aber nicht zu viel bauen. Denn soviel erscheint sicher, dass die verschiedenen griechischen Codices, die er heranzog, keinen stark differierenden Text enthalten haben können. Er stellt immer den griechischen Text als eine konstante Grösse, als den echten und authentischen Text den lateinischen Handschriften gegenüber, die alle von einander abweichen. Aber auch die inneren Gründe, die den Ausschlag geben müssen, sind nicht darnach angethan, die Annahme zu stützen, dass Hieronymus eine uns nicht mehr bekannte griechische Textform benutzt hat. Die dafür angeführten Belege, meist kleine Auslassungen und stilistische Änderungen,[2]) gehen auf die Willkür und Flüchtigkeit des Hieronymus zurück. Sie sind ihm auch nicht als Fälschungen anzurechnen, sondern Freiheiten, die sich der Übersetzer glaubte erlauben zu dürfen.[3])

---

[1]) Novum Testamentum domini nostri Jesu Christi latine secundum editionem S. Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem recensuit J. Wordsworth und H. J. White; Pars prior: quattuor evangelia, Oxford 1889—1898.

[2]) Nov. Test. lat. ed. Wordsworth und White S. 661. Hieronymus lässt z. B. Matth. 27, 55 videntes aus und liest nur mulieres multae a longe, er hat Luk. 9, 44 in cordibus vestris statt in auribus vestris, Joh. 7, 25 ex hierosolymis statt ex hierosolymitanis.

[3]) Ich schliesse mich hier der Meinung von Gebhardts (Theol. Litteraturzeitung 1899 S. 655) und von Dobschütz's (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1899, 2) in ihrer Rezension der Oxforder Vulgataausgabe an.

Mit Hilfe seines griechischen Textes nahm Hieronymus an der lateinischen Bibelübersetzung Redaktionen vor. Er legte dabei einen lateinischen Text zu Grunde, der, wie es die Herausgeber der kritischen Vulgataausgabe zur Sicherheit erhoben haben, dem im Codex Brixiensis (f) erhaltenen lateinischen Texte sehr ähnlich war. Bei dieser Revision unterzog er nach seiner eigenen Erklärung den lateinischen Text einer sehr schonenden Behandlung wohl mit Rücksicht auf die Masse der ungebildeten Christen, die jede Neuerung beargwöhnten und jede Änderung des heiligen Textes, wie er ihnen von altersher bekannt war, als Frivolität empfanden. So hat er den ihm vorliegenden lateinischen Text, abgesehen von stilistischen Glättungen, nur dann nach dem griechischen Text geändert, wenn ihm der Sinn falsch wiedergegeben schien. [1]) Auch wo er solche Korrekturen vornahm, übersetzte er nicht aus dem griechischen Text, sondern wählte vielfach unter den verschiedenen lateinischen Texten, die ihm zugänglich waren, den aus, der dem griechischen Text am nächsten kam. [2])

Der Revisionsarbeit der vier Evangelien fügte Hieronymus auch die Kapiteltafeln des Eusebius bei, die einem leichteren Auffinden der Parallelabschnitte der vier Evangelisten dienen sollten. Eusebius hatte unter Benutzung einer ähnlichen Vorarbeit des Alexandriners Ammonius eine Tabelle aufgestellt, die zehn Rubriken (*κανόνες*) enthielt. In der ersten waren die Abschnitte verzeichnet, die die vier Evangelisten, in der zweiten die Matthäus, Markus und Lukas, in der dritten die Matthäus, Lukas und Johannes, in der vierten die Matthäus, Markus und Johannes gemeinsam hatten. Die fünfte bis neunte Rubrik umfasste Abschnitte, die sich nur bei zwei Evangelisten, bei Matthäus und Lukas, bei Matthäus und Markus, bei Matthäus und Johannes, bei Lukas und Markus und endlich bei Lukas und Johannes fanden. In der zehnten Rubrik war das Sondergut der einzelnen Evangelisten aufgeführt.

Die vier Evangelien waren in 1162 Kapitel zerlegt und

---

[1]) Nov. Test. lat. ed. Wordsworth und White S. 665.

[2]) Nov. Test. lat. ed. Wordsworth und White S. 663, vgl. auch Jülicher, Neutest. Einleitung S. 389.

am Rande des Manuskriptes die fortlaufenden Kapitelzahlen mit schwarzer Tinte und die Nummern der Rubriken mit roter notiert, sodass eine synoptische Übersicht der Parallelabschnitte ermöglicht wurde. Hieronymus hatte diese Eusebianischen Kanones aus kritischen Gründen seiner Revisionsarbeit vorgesetzt, weil in den lateinischen Handschriften die Texte der vier Evangelien derartig durch Zusätze und Streichungen miteinander harmonisiert waren, dass man weder die Übereinstimmungen noch das Sondergut der vier Evangelisten festzustellen vermochte.

So behutsam Hieronymus in seiner Arbeit vorgegangen war, so befürchtete er bereits in seiner Vorrede an den römischen Bischof, dass er wegen dieser Arbeit heftigen Angriffen ausgesetzt sein würde. Unverständige konnten es ihm leicht als eine freche Anmassung auslegen, dass er als Schiedsrichter die richtige Lesart zu bestimmen wagte; böswillige Kritiker konnten ihn wegen der Korrekturen an den heiligen Worten als Fälscher beschuldigen. Er tröstete sich damit, dass er nur im Auftrage des höchsten Priesters, Damasus, diese Arbeit unternommen. Alle Einsichtigen mussten aber auch die Notwendigkeit und Nützlichkeit seines Unternehmens anerkennen, da die Verderbtheit des lateinischen Textes gebieterisch eine Revision erforderte und diese nur durch Zurückgehen auf den griechischen Text gemacht werden konnte.

Was Hieronymus im voraus ahnte, traf ein. Man schlug Lärm, dass der gelehrte Mönch gegen die Autorität der Alten und die Meinung der ganzen christlichen Welt einiges in den Evangelien zu emendieren sich erkühnt hatte. Die, welche sich als die Nachfolger der Fischer bezeichneten und jede theologische Arbeit bemisstrauten, weil sie die Sicherheit der Tradition in Frage stellte, machten dem Hieronymus Vorwürfe, dass er die heiligen Worte des Herrn angetastet und die göttlich inspirierte Schrift nach seinem Sinn gemeistert habe.

Gereizt erwiderte Hieronymus diesen Leuten, die bäurische Unwissenheit für Heiligkeit halten, den zweibeinigen Eseln, die mehr den Posaunenklang als den Ton der Kithara verstehen: Seine Absicht sei keine andere gewesen, als zu der lauteren Quelle zurückzukehren, sie aber wollten weiter aus den schmutzigen

und verunreinigten Bächen trinken. [1]) Als er dies seinen Gegnern antwortete, hatte er bereits ausser den Evangelien auch andere Bücher des Neuen Testamentes einer kritischen Revision unterzogen. Ob es erst nach dem Tode des Damasus geschah, können wir nicht mehr feststellen, da wir keine Vorreden zu den übrigen Teilen des Neuen Testamentes besitzen und auch von der Existenz solcher nichts wissen. Sicher ist es auch nicht, welche Bücher des Neuen Testamentes er nach den Evangelien bearbeitete. In dem gegen seine Neider gerichteten Brief führte er bereits Übersetzungsproben aus den paulinischen Briefen an, die aller Welt beweisen sollten, wie es nur der Unverstand ist, der das Alte um jeden Preis konservieren will. So las man Röm. 12, 12 in der altlateinischen Bibelübersetzung: „in Hoffnung sich freuend, der Zeit dienend“, während Hieronymus für diese sinnlose Lesart „in Hoffnung sich freuend, dem Herrn dienend“ in den verbesserten Text aufgenommen hatte. [2]) Die altlateinische Übersetzung musste hier in der griechischen Vorlage *καιρῷ* statt *κυρίῳ* gelesen haben. In 1. Tim. 5, 19 hatte die altlateinische Bibelübersetzung „eine menschliche Rede und jeder Annahme würdig“, während Hieronymus nach seinem griechischen Text, der *πιστός* hatte, „eine zuverlässige Rede und jeder Annahme würdig“ korrigierte. [3]) In 1. Tim. 5, 19 fand sich in der altlateinischen Bibelübersetzung eine bemerkenswerte Lesart „gegen einen Presbyter nimm keine Anklage an“. [4])

---

[1]) ep. 27, 1. Vallarsi I, 132: quibus si displicet fontis unda purissimi, coenosos rivulos bibant et diligentiam, qua avium silvas et concharum gurgites norunt, in scripturis legendis abiiciant, sintque in hac re tantum simplices, ut Christi verba existiment rusticana, in quibus per tanta iam saecula, tantorum ingenia sudaverunt, ut rationem verbi unius cuisque magis opinati sunt, quam expresserint; ep. 27, 3. Vallarsi I, 132: revertimur ad nostros bipedes asellos, et illorum in aure buccinna magis quam concrepamus.

[2]) ep. 26, 3, Vallarsi I, 133: illi legant, spe gaudentes, tempori servientes; nos legamus, spe gaudentes, domino servientes, s. Röm. 12, 12 Vallarsi X, 944.

[3]) ep. 26, 3, Vallarsi I, 133: illis placet, humanus sermo et omni acceptione dignus; nos cum Graecis, id est cum apostolo, qui graece locutus est, erremus, fidelis sermo et omni acceptione dignus, s. 1. Tim. 1, 15, Vallarsi X, 1024.

[4]) ep. 26, 3. Vallarsi I, 133: illi adversus presbyterum accusationem

Die Worte „ausser auf Grund von zwei oder drei Zeugen, die Sünder stelle aber in Gegenwart aller zur Rede" hatte man hier gestrichen, gewiss nicht ohne Absicht. Aus kirchenrechtlichen Gründen wollte man jede Anklage eines Priesters unmöglich machen. Hieronymus stellte auch hier nach dem Griechen den ursprünglichen Text her. In allen drei Fällen hatte Hieronymus das Richtige getroffen.

Seine Revisionsarbeit bedeutete überhaupt einen grossen Fortschritt. Es ist allerdings für seine Arbeitsweise bezeichnend, dass Hieronymus bei der Revision der Evangelien im Matthäus, Markus und den ersten Kapiteln des Lukas die altlateinischen Lesarten einer gründlichen Korrektur unterzog, während er im zweiten Teil des Lukas und in den ersten Kapiteln des Johannes fast alles beim Alten liess. Er ermüdete schnell in seiner Arbeit, erst im zweiten Teil des Johannes raffte er sich wieder auf und nahm einen neuen Anlauf.[1]) Hieronymus arbeitete zu rasch und flüchtig, um etwas wirklich Vollkommenes zu leisten, wozu er nach seinen Gaben imstande gewesen wäre. Mag er aber auch bisweilen unnötige, bisweilen zu wenig Änderungen vorgenommen haben, seine mühevolle Arbeit war doch mit viel Takt gemacht, und die lateinische Welt besass wieder eine Übersetzung, die kritisch gereinigt im Grossen und Ganzen zuverlässig war. Keiner unter seinen Zeitgenossen war befähigter zu dieser Arbeit, und keiner hätte etwas Besseres zustande gebracht als er. Auch war es eine Arbeit gewesen, durch die wenig Dank zu erwerben war, und die viel Selbstverleugnung erforderte. Wohl hatte Hieronymus in erster Linie dem römischen Bischof zu Liebe die Arbeit begonnen und gewiss gehofft, sich dadurch abermals seinen hohen Gönner zu verpflichten, aber als der Papst starb, setzte er nicht nur seine Arbeit fort, sondern erweiterte später noch seinen Plan zu einer Übersetzung des Alten Testamentes aus dem Hebräischen. Gewiss war Hieronymus ehrgeizig und buhlte um

---

omnino putent recipiendum; nos legamus, adversus presbyterum accusationem ne receperis, nisi sub duobus aut tribus testibus, peccantes autem coram omnibus argue, s. 1. Tim. 5, 19, Vallarsi X, 1028.

[1]) Nov. Test. latine ed. Wordsworth und White S. 654.

die Gunst der Grossen, aber er war auch Gelehrter von Leidenschaft und nicht ohne wissenschaftliche Energie.[1])

In Rom revidierte Hieronymus auch die altlateinische Übersetzung des Psalter nach den LXX. Ob dies vor oder nach der Revision der Evangelien, zu Lebzeiten oder nach dem Tode des Damasus geschah, können wir nicht mehr feststellen, da uns eine Vorrede zu dieser Arbeit nicht erhalten ist. Aus liturgischen Interessen nahm er wohl dieses viel gebrauchte Buch in Angriff, weil sein Text naturgemäss durch den häufigen Gebrauch am meisten gelitten hatte. Später in Bethlehem ging er zum zweitenmal an eine Revision des Psalters nach dem hexaplarischen Text der LXX, weil bereits nach wenigen Jahren durch die Fehler der Abschreiber die alten Irrtümer in den Text gedrungen waren, und die neue Edition des Psalters kaum noch vom alten Text zu unterscheiden war.[2])

Allerdings trug hier Hieronymus auch selbst einen grossen Teil der Schuld. Er hatte die erste Revision nur sehr flüchtig und nicht vollständig gemacht, wie er selbst in der Vorrede zur zweiten Revision der Paula und Eustochium gesteht. Rufin gegenüber aber kann er es nicht lassen, mit derselben Arbeit als einer musterhaften Emendation zu prahlen, wieder ein Zeichen, wie wenig wir dem Hieronymus bei solchen Äusserungen trauen dürfen.

Nach denselben Prinzipien wie bei seinen neutestamentlichen Revisionsarbeiten scheint er auch hier gearbeitet zu haben. Er korrigierte die altlateinische Psalmenübersetzung nach dem Text der LXX. Den hebräischen Text und die

---

[1]) Da wir noch keine kritische Ausgabe der übrigen Schriften der Vulgata mit Ausnahme der Evangelien besitzen so lässt sich über diesen Teil der neutestamentlichen Revisionsarbeit des Hieronymus noch nicht abschliessend urteilen. Erst wenn die Oxforder Ausgabe vollständig vorliegt, wird sich auch hierüber ein im Einzelnen zu begründendes Urteil fällen lassen.

[2]) Praef. in lib. Psal. iuxta LXX, Vallarsi X, 105: psalterium Romae dudum positus emendaram et iuxta LXX interpretes, licet cursim magna illud ex parte correxeram; Contra Rufin. II, 30, Vallarsi II. 525: psalterium quoque, quod certe emendatissimum iuxta LXX interpretes nostro labore dudum Roma suscepit, rursum iuxta Hebraicum vertens praefatione munivi, s. Zöckler, Hieronymus S. 103, Anmerk. 1.

griechischen Übersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion zog er damals noch nicht heran. Obwohl er sich schon in seiner Vorrede zu den Evangelien darüber klar war, dass eine durchgreifende Revision des Alten Testamentes, das den Lateinern nur in dritter Hand vorlag, auf den hebräischen Grundtext zurückgreifen müsste, wagte Hieronymus doch nicht, nach dieser Erkenntnis zu handeln. Er hielt wohl seine hebräischen Kenntnisse für eine solche Arbeit noch nicht für ausreichend. So beruhigte er sich damit, dass die LXX die richtige Übersetzung des Alten Testamentes sei, weil sie die Apostel gebilligt haben, und benutzte sie zur Korrektur des lateinischen Textes. Welche Rezension der LXX Hieronymus für die erste Revision des Psalters gebrauchte, vermag ich nicht zu sagen. Für die zweite Revision hatte er den hexaplarischen Text der LXX des Origenes zur Hand. In dieser, die er Paula und Eustochium widmete, fügte er aus seinem Text der LXX auch die kritischen Zeichen des Obelos und Astericus ein. [1]) So waren auch in der lateinischen Übersetzung durch den Obelos die Worte bezeichnet, die sich nur in den LXX und nicht im hebräischen Text, und durch den Astericus die, welche sich im hebräischen Text und nicht in den LXX fanden. Die in den LXX fehlenden Partien hatte Origenes in der griechischen Übersetzung des Alten Testamentes aus Theodotions Übersetzung ergänzt, und diese übersetzte Hieronymus ebenfalls ins Lateinische.

---

[1]) Praef. in lib. Psalm., Vallarsi X, 105: quod quia rursum videtis, o Paula et Eustochium, scriptorum vitio depravatum, plusque antiquum errorem, quam novam emendationem valere, cogitis, ut veluti quodam novali scissum iam arvum exerceam, et obliquis sulcis renascentes spinas eradicem: aequum esse dicentes, ut quod crebro male pullulat, crebrius succidatur. Unde consueta praefatione commoneo tam vos, quibus forte labor iste desudat, quam eos, qui exemplaria istiusmodi habere voluerint, ut quae diligenter emendavi cum cura et diligentia transcribantur. Notet sibi unus quisque vel iacentem lineam vel signa radiantia, id est vel obelos ÷ vel asteriscos ⋇. Et ubicumque viderit virgulam praecedentem ÷, ab ea usque ad duo, puncta: quae impressimus, sciat in LXX translatoribus plus haberi. Ubi autem stellae ⋇ similitudinem perspexerit, de hebraeis voluminibus additum noverit aeque usque ad duo puncta iuxta Theodotionis dumtaxat editionem, qui simplicitate sermonis a LXX interpretibus non discordat.

Hieronymus zweite Rezension des Psalters unterscheidet sich von der ersten wesentlich durch die Bestandteile des hebräischen Textes, die die LXX nicht enthielten; denn die altlateinische Bibelübersetzung war eben aus den LXX geflossen. Im übrigen finden sich nur erhebliche Abweichungen in den Überschriften einiger Psalmen, die Hieronymus nach den LXX korrigierte.[1]) Sonst hat er fast nur stilistische Glättungen vorgenommen und vulgäre Worte durch klassische ersetzt.[2])

In Rom begann Hieronymus auch bereits die Übersetzung des Alten Testamentes aus dem hebräischen Text vorzubereiten. Er machte schon dort wichtige Vorarbeiten für sein verdienstvollstes Lebenswerk. Zunächst suchte er sich den hebräischen Text zu verschaffen und scheute dabei auch vor zweifelhaften Mitteln nicht zurück. Als ihm der römische Bischof eine exegetische Frage vorgelegt hatte, entschuldigte er sich, dass er nicht sogleich geantwortet hätte, aber gerade wäre ein Jude zu ihm gekommen, der ihm hebräische Manuskripte überbrachte, die aus der Synagoge stammten. Der Hebräer hatte sie sich angeblich entliehen, um sie zu lesen. Er überliess sie aber dem Hieronymus, der so schnell wie möglich, damit man den Betrug nicht merkte, eine Abschrift für sich nahm.[3]) Auch verglich Hieronymus den hebräischen Text mit der Übersetzung Aquilas, um zu erfahren, ob die Synagoge aus Hass gegen die Christen, wie diese ihr Schuld gaben, Fälschungen im hebräischen Text

[1]) s. z. B. Ps. 8, Vallarsi X, 119; Ps. 9, Vallarsi X, 120; Ps. 64, Vallarsi X, 233.

[2]) s. z. B. Ps. 7, Vallarsi X, 117, nach Psal. Rom.: iudica me, domine, secundum innocentiam manuum mearum; nach Psal. Gall.: iudica me, domine secundum innocentiam meam. Ps. 18, Vallarsi X, 141, nach Psal. Rom.: lex domini irreprehensibilis, nach Psal. Gall.: lex Domini immaculata; Ps. 34, Vallarsi X, 173, nach Psal. Rom.: obsorbuimus eum, nach Psal. Gall.: devoravimus eum; Ps. 33, Vallarsi X, 169 nach Psal. Rom.: Cohibe linguam tuam, nach Psal. Gall.: Prohibe linguam tuam.

[3]) ep. 36, 1, Vallarsi I, 158: interim iam et ego linguam et ille articulum movebamus, cum subito Hebraeus intervenit, deferens non pauca volumina, quae de synagoga quasi lecturus acceperat. Et illico habeo, inquit, quod postulaveras; meque dubium et quid facerem nescientem, ita festinus exterruit, ut omnibus praetermissis ad scribendum transvolarem.

vorgenommen habe. Als er Marcella davon Mitteilung machte, hatte er bereits die Propheten, die Salomonischen Schriften, den Psalter und die Königsbücher kritisch durchmustert und stand gerade beim Exodus, nachdem er den Leviticus bearbeiten wollte.[1] Eine Arbeit liess er der anderen folgen, und nicht ohne wissenschaftlichen Sinn machte er sich an solche heran, die wirklich einem gelehrten Bedürfnisse entsprachen und Erfolg verhiessen. Leider besass der begabte Mann nur keine Ruhe und Gründlichkeit in der Ausführung sondern rasch trieb es ihn von Arbeit zu Arbeit.

§ 19. Hieronymus und die Römerin Marcella.

Ehe ich das Haus der heiligen Paula betrat, versichert Hieronymus, waren mir alle Herzen der ganzen Stadt wohlgeneigt; ich wurde der höchsten priesterlichen Würde nach dem Urteil fast aller für würdig erachtet. Durch meinen Mund sprach der selige Damasus. Ich wurde heilig, demütig, beredt genannt.[2] Sein Verhältnis zu den Frauen des römischen Adels, vor allem zu Paula wurde ihm demnach verhängnisvoll. Der vertraute Verkehr mit ihnen zog ihm das allgemeine Misstrauen zu, sodass er schliesslich den Staub der undankbaren Stadt von seinen Füssen schüttelte und die Babylonische Hure verliess.

Die erste Frau des alten römischen Hochadels, zu der

[1]) ep. 32, 1, Vallarsi I, 150: iam pridem cum voluminibus Hebraeorum editionem Aquilae confero, ne forsitan propter odium Christi synagoga mutaverit et ut amicae menti fateor, quae ad nostram fidem pertineant roborandam, plura reperio. Nunc a prophetis, Salomone, psalterio, Regnorumque libris examussim recensitis. Exodum teneo, quem illi Elle Smoth vocant, ad Leviticum transiturus.

[2]) ep. 45, 3, Vallarsi I, 194.

Hieronymus in freundschaftliche Beziehungen trat, scheint Marcella gewesen zu sein. Sie stammte aus dem alten Geschlechte der Marceller, das so viele Konsuln und praefecti praetorio hervorgebracht hatte. Durch den Tod ihres Vaters früh verwaist, hatte sie sehr jung geheiratet, war aber sieben Monate nach der Hochzeit Witwe geworden. Um die schöne junge Frau hatte der vornehme und reiche Konsular Cerealis geworben, der durch seine Schwester Galla, die Mutter des Kaiser Gallus, mit dem kaiserlichen Hause verwandt war. Die Mutter der Marcella, Albina, hatte die Werbung des angesehenen Freiers, der der jungen Frau alle seine reichen Güter zu vererben versprach, aufs lebhafteste unterstützt. Stolz wies Marcella den alten Konsular ab: wenn ich heiraten und mich nicht beständiger Keuschheit weihen wollte, so würde ich mir jedenfalls einen Mann, aber keine Erbschaft suchen. Alles staunte, dass die junge adlige Römerin Witwe bleiben wollte, auch thatsächlich ihren Entschluss ausführte und sich einem asketischen Leben ergab. War sie doch die erste aus den vornehmen Häusern Roms, die Nonne wurde, obwohl damals noch dieser Stand im römischen Volk verachtet und verhöhnt wurde. [1])

Dies alles war lange, bevor Hieronymus nach Rom kam, geschehen. Bereits der grosse Bischof Alexandriens, Athanasius, der, um der Verfolgung zu entgehen, nach Rom geflüchtet war und von 341—343 dort geweilt hatte, brachte den Abendländern die erste Kunde von den Mönchen Ägyptens. Er selbst ein begeisterter Verehrer der neuen Frommen, erzählte von dem Eremitenleben des Wüstenheiligen Antonius, der damals noch am Leben war, und von dem Organisator des Klosterlebens, Pachomius, dessen Klöster er aus eigener Anschauung kannte, [2]) und in denen zahllose Männer, Jungfrauen und Witwen nach festen Regeln lebten. [3]) Damals war

[1]) ep. 127 ad Principiam virginem, sive Marcellae viduae epitaphium, c. 1—5. Vallarsi I, 944 ff.

[2]) s. Grützmacher, Pachomius und das älteste Klosterleben S. 55 ff.

[3]) ep. 127. 5. Vallarsi I, 948: nulla eo tempore nobilium feminarum noverat Romae propositum monachorum, nec audebat propter rei novitatem, ignominiosum, ut tunc putabatur, et vile in populis nomen as-

Marcella erst eine angehende Jungfrau,[1]) aber die Mitteilungen des Athanasius von den wunderbaren Heiligen müssen an ihr nicht eindruckslos vorübergegangen sein. Auch in anderen Familien hatte Athanasius den asketischen Fanatismus angefacht. Eine Jungfrau Asella, die später ebenfalls dem asketischen Kreis des Hieronymus angehörte, weihte sich kaum zehnjährig im Jahre 344 dem jungfräulichen Stand.[2]) Einige Jahre später 353 nahm die Schwester des Ambrosius, Marcellina, in Rom den Schleier, und der Papst Liberius hielt bei ihrer Einsegnung zur Jungfrauenschaft eine feierliche Ansprache.[3]) Als dann 373 der Bischof Petrus von Alexandria ebenfalls von den Arianern vertrieben, eine Zufluchtsstätte in Rom fand, hörten die Abendländer wiederum von der ungeheuren und schnellen Verbreitung, die das Mönchtum in Ägypten und im ganzen Orient genommen hatte. Damals entschloss sich die vornehme Römerin Melania,

---

sumere. Haec ab Alexandrinis sacerdotibus, papaque Athanasio et postea Petro, qui persecutionem Arianae haereseos declinantes quasi ad tutissimum communionis suae portum Romam confugerant, vitam beati Antonii adhuc tunc viventis, monasteriorumque in Thebaide, Pachumii et virginum ac viduarum didicit disciplinam.

[1]) Eine sichere Chronologie für Marcella lässt sich nicht geben. Aber folgende Anhalte haben wir: der Konsular Cerealis, der die junge Witwe heiraten wollte, war 358 Konsul (Ammianus Marcellinus l. XIV, c. 11). Der Heiratsantrag fällt mithin nach 358. Als Marcella starb, war sie eine hochbetagte Matrone, ep. 127, 13, Vallarsi I, 954: ne sustineret adolescentia, quod senilis aetas timere non poterat. Wenn sie ungefähr 85 Jahre alt geworden ist, so war Marcella zur Zeit, als sich Athanasius von 341—343 in Rom aufhielt, ungefähr 16 bis 18 Jahre.

[2]) Die Chronologie der Asella lässt sich genauer festlegen. Als Hieronymus im Jahre 384 an Marcella de laudibus Asellae schrieb, hatte Asella bereits das funfzigste Jahr erreicht, ep. 24, 4, Vallarsi I, 128: ita ad quingenariam pervenit aetatem. ut non doleret stomachum, non viscerum cruciaretur iniuria. Sie ist also 334 geboren und weihte sich zehnjährig, d. h. 344 dem jungfräulichen Stand, ep. 24, 2, Vallarsi I, 127: quod adhuc infantiae involuta pannis et vix annum decimum aetatis excedens, honore futurae beatitudinis consecratur.

[3]) Ambrosius de virgin. l. III, c. 1—3, s. auch Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche S. 564. Vielleicht ist die Marcellina, die Hieronymus grüssen lässt, mit der gleichnamigen Schwester des Ambrosius identisch, ep. 45, 7, Vallarsi I, 196: Saluta matrem Albinam, sororemque Marcellam, Marcellinam quoque et sanctam Felicitatem.

die Tochter des Konsul Marcellinus, zu einer Pilgerfahrt nach dem Orient, um die ägyptischen Mönche und die heilige Stadt Jerusalem zu besuchen. Furchtbare Schicksalsschläge hatten sie getroffen. [1]) Ihren Gatten und zwei Söhne hatte sie kurz nach einander verloren. Ihren einzigen Sohn, der damals praetor urbanus war, liess sie in Rom zurück. Mit heldenhafter Entsagung, ohne eine Thräne zu vergiessen, nahm sie von dem geliebten Sohn Abschied, nachdem sie ihm ihren ganzen Besitz vermacht hatte. Den Rest ihres Lebens wollte die schwer geprüfte Frau in asketischer Zurückgezogenheit bei den Mönchsvätern Ägyptens oder in Jerusalem zubringen.

Marcella hatte sich jedenfalls schon vor dem Jahre 373, wahrscheinlich in den sechziger Jahren des vierten Jahrhunderts dem asketischen Leben zugewandt; denn Hieronymus sagt ausdrücklich, dass sie die erste von den adligen Römerinnen war, die diesen ungewöhnlichen Schritt that. Erst viele Jahre später folgten Sophronia und andere, die aber nicht alle dem Nonnenstand zur Ehre gereichten. [2])

Das Leben, das Marcella begann, war allerdings nicht von der Art, wie es die ägyptischen und palästinensischen Büsser und Büsserinnen führten, es unterschied sich himmelweit von dem Eremitentum eines Antonius und Macarius und von dem Leben, wie es in den Klöstern des Pachomius herrschte, aber es stand doch im schroffsten Kontrast zu dem üppigen und sinnlichen Treiben des römischen Adels. Marcella lebte noch ganz in der

[1]) Hieronymus, Chronicon ad 373, ed. Schöne S. 198: nobilissima mulierum Romanarum et Marcellini quondam consulis filia unico praetore tunc urbano filio derelicto, Hierosolymam navigavit, ubi tanto virtutum praecipueque humilitatis miraculo fuit, ut Theclae nomen acceperit; Rufin., Contra Hieron. II, 25, Vallarsi II, 653 nennt Marcella die neptis des Konsuls Marcellinus; ep. 39, c. 4, Vallarsi I, 182: sancta Melania nostri temporis inter christianos vera nobilitas calente adhuc mariti corpusculo, et necdum humato duos simul perdidit filios. Quinimo qua illos mente contemserit, in unico postea filio probat, cui omnia quam habebat possessione concessa, ingruente iam hieme Jerosolymam navigavit.

[2]) ep. 127, 5, Vallarsi I, 948: nec erubuit profiteri, quod Christo placere cognoverat. Hanc multos post annos imitata est Sophronia et aliae, quibus rectissime illud Ennianum aptari potest: Utinam ne in nemore Pelio.

Weise der alten Asketen: geschlechtliche Enthaltung, mässiges Fasten und bescheidene zurückgezogene Lebenshaltung bildeten den Inhalt. Die reiche Römerin trug nur einfache Kleider und legte sogar den Siegelring der Matronen ab. [1]) Sie erschien nie ohne ihre Mutter Albina und sprach keinen Geistlichen oder Mönch ohne Zeugen. Nur ernste Jungfrauen und Witwen bildeten ihren Umgang. Schriftlesung [2]) und Fasten wechselten bei ihr ab, sie enthielt sich des Fleisches und trank nur wenig Wein. [3]) Aber die Klausur hielt sie nicht, sie bewohnte ihr eignes Haus, den Palast auf dem Aventin. Und wie Paula Gäste in ihrem Hause aufnahm und den Bischof Epiphanius von Salamis bei sich beherbergte, als er 382 zur Synode nach Rom kam, so wird auch Marcella sich nicht gescheut haben, solche Gastfreundschaft zu üben. Wenn sie auch die Öffentlichkeit so viel als möglich mied, so besuchte sie doch die Basiliken der Apostel und Märtyrer. [4]) Trotzdem Marcella sich keineswegs durch heroische Leistungen der Askese hervorthat, staunten doch die Heiden und auch viele Christen Roms das merkwürdige Gebahren dieser Frau des hohen Adels an, das ihnen völlig unbegreiflich erschien. [5])

---

[1]) ep. 127, 3, Vallarsi I, 947: nostra vidua talibus usa est vestibus, quibus arceret frigus, non membra nudaret, aurum usque ad anuli signaculum repudians et magis in ventribus egenorum, quam in marsupiis recondens. Nusquam sine matre, nullum clericorum aut monachorum, quod amplae domus interdum exigebat necessitas, vidit absque arbitris. Semper in comitatu suo virgines ac viduas et ipsas graves feminas habuit, sciens ex lascivia puellarum saepe de dominarum moribus iudicari, et qualis quaeque sit, talium consortio delectari.

[2]) ep. 127, 4, Vallarsi I, 947: divinarum scripturarum ardor erat incredibilis, semperque cantabat: In corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi.

[3]) ep. 127, 4, Vallarsi I, 947: illi erant moderata ieiunia, carnium abstinentia, vini odor magis, quam gustus propter stomachum et frequentes infirmitates.

[4]) ep. 127, 4, Vallarsi I, 947: raro procedebat in publicum et maxime nobilium matronarum vitabat domos, ne cogeretur videre, quod contempserat. Apostolorum et martyrum basilicas secretis celebrans orationibus et quae populorum frequentiam declinarent.

[5]) ep. 127, 3, Vallarsi I, 946: ab hac primum confusa gentilitas est, dum omnibus patuit, quae esset viduitas christiana, quam et conscientia et habitu promittebat.

Als nun Hieronymus 382 nach Rom kam, galt er als einer der gelehrtesten Schrifttheologen. Und zugleich war er Mönch und hatte als Eremit im Orient gelebt. Jahrelang hatte er in der schauerlichen Einöde der Wüste Chalcis mit den wilden Tieren und den giftigen Skorpionen gehaust. Dies musste seine Anziehungskraft bei der asketisch gerichteten Frau erheblich erhöhen. Andererseits besass Hieronymus durch seine Erziehung eine grosse Gewandtheit, er war ein ausgezeichneter Gesellschafter, der auch mit vornehmen Frauen umzugehen wusste. Da fasste sich Marcella ein Herz und lud den interessanten Mann ein, der gleichzeitig im Rufe mönchischer Heiligkeit stand. „Schüchtern war ich den Augen der vornehmen Frauen aus dem Wege gegangen, da verfuhr Marcella nach dem Worte des Apostels „gelegen oder ungelegen“ so mit mir, dass sie meine Schüchternheit durch ihr Drängen überwand. Und weil man damals glaubte, dass ich in den biblischen Studien einigen Ruf habe, so kam sie nie mit mir zusammen, ohne dass sie irgend eine Frage über die heilige Schrift an mich stellte“. [1]) Das Verhältnis des Hieronymus zu Marcella gestaltete sich bald innig und herzlich. Aber an ihrem Leben änderte sie nichts; sie trank nach wie vor Wein, wenn auch wenig, wegen der Schwäche ihres Magens und ihrer häufigen Krankheiten. Von einer gesteigerten Askese weiss Hieronymus nichts zu berichten.

Mit wahrem Heisshunger stürzte sie sich aber auf das Studium der heiligen Schrift. Sie liess dem gelehrten Mann keine Ruhe mit Fragen, die die Auslegung dunkler Schriftstellen betrafen. Ein neues Leben, das einen reichen geistigen Inhalt bekam, begann für sie. Gegenüber dem Leben, das die Frauen des römischen Adels führten, musste einer so begabten und geistreichen Frau das ihre als eine geistige Emanzipation erscheinen. Mag manches in dem Bilde, das Hieronymus von den Frauen des heidnischen Adels entwirft, absichtlich schwarz gemalt sein.

[1]) ep. 127, 7. Vallarsi I, 949: denique cum et me Romam ecclesiastica traxisset necessitas et verecunde nobilium feminarum oculos declinarem, ita egit (scil. Marcella) secundum apostolum, importune, opportune, ut pudorem meum sua superaret industria. Et quia alicuius tunc nominis esse existimabar super studio scripturarum, nunquam convenit, quin de scripturis aliquid interrogaret.

so viel ist sicher, dass das Leben der Frauen des römischen Hochadels damals in Eitelkeit und Sinnlichkeit aufging. Hier brachte die asketische Erweckungsbewegung besonders der Frauenwelt eine innerliche Bereicherung, die nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Der Tag verging den römischen Matronen in Schminken ihres Gesichts mit Karmin und Bleiweiss, oder sie putzten sich mit Geschmeiden und seidenen Kleidern, die von Edelsteinen funkelten. Die durchbohrten Ohren waren mit den kostbarsten Perlen des roten Meeres geschmückt. Von fern dufteten sie von Bisam, alles den Ehemännern zu Liebe, um ihre Sinnlichkeit zu reizen. Wenn sie dann Witwen wurden, so begann erst das tollste Treiben, die vornehmen Römerinnen gingen eine Scheinehe mit einem armen Schlucker ein, der sich geduldig alle Nebenbuhler gefallen lassen musste. Wenn sich dieser angebliche Gemahl mucksen wollte, so wurde er einfach vor die Thüre gesetzt.[1])

Seit Hieronymus der Marcella näher getreten war, entspann sich ein lebhafter wissenschaftlicher Verkehr zwischen ihnen. Hieronymus las mit ihr die heilige Schrift und erklärte sie. Öfter erwähnte er in seinen Briefen, dass er bei der Erklärung eines Psalmes stehen geblieben ist.[2]) An diesen Bibelstunden werden auch andere Frauen des asketischen Kreises teilgenommen haben, aber Marcella war die Hauptperson, mit ihr unterhielt er auch den regsten Briefwechsel, der vielfach an die mündlichen Belehrungen anknüpfte.[3]) Dass ihr Hiero-

[1]) ep. 127, 3, Vallarsi I, 946: illae enim solent purpurisso et cerussa ora depingere, sericis nitere vestibus, splendere gemmis, aurum portare cervicibus et auribus perforatis, rubri maris pretiosissima grana suspendere, fragrare mure, maritos ita plangere, ut tandem dominatu eorum se caruisse laetentur, quaerantque alios, non quibus iuxta dei sententiam serviant, sed quibus imperent. Unde et pauperes eligunt, ut nomen tantum virorum habere videantur, qui patienter rivales sustineant; si mussitaverint, illico proficiendi.

[2]) ep. 23, 1, Vallarsi I, 124: cum hora ferme tertia hodiernae diei, septuagesimum secundum psalmum, id est, tertii libri principium legere coepissemus; ep. 25, 1, Vallarsi I, 128: nonagesinum psalmum legens . . . dixeram apud Hebraeos pro deo caeli esse positum. Illico studiosissime postulasti, ut tibi universa nomina cum sua interpretatione digerem. Faciam quod petisti.

[3]) ep. 30, 1, Vallarsi I, 144: nudius tertius, cum centesimum octavum

nymus schrieb, obwohl sie sich häufig sahen, hatte einmal darin seinen Grund, dass Marcella auch schriftlich zu besitzen wünschte, was er bei der Auslegung der einzelnen Schriftstellen vorgetragen hatte. [1]) Dann aber bediente sich Hieronymus wohl auch des Briefes, um urbi et orbi seine Gelehrsamkeit kund zu thun. 16 Briefe meist exegetischen Inhalts sind uns von der Hand des Hieronymus an Marcella aus dem römischen Aufenthalt erhalten. Es ist nur bedauerlich, dass kein Brief der Marcella auf uns gekommen ist.

Marcella besass den eigentümlich weiblichen Scharfsinn. Sie las die heiligen Schriften und machte eine förmliche Jagd auf alle dunklen und geheimnisvollen Stellen, die ihr dann Hieronymus erklären sollte. So wünscht sie die zehn Gottesnamen der Hebräer, von denen ihr Hieronymus bei Erklärung des 90. Psalms Mitteilung gemacht hat, schwarz auf weiss zu besitzen. Hieronymus giebt ihr, was er selbst von den Rabbinen und aus den Übersetzungen weiss: El bedeutet der Starke, Eloim und Eloe Gott, Sabaoth nach den LXX Gott der Kräfte, d. h. der Engelscharen, nach Aquila Gott der Heere, Elion der Höchste, Adonai der Herr, Saddai nach Aquila der Starke. [2]) Modern philologischen Ansprüchen genügt seine Erklärung natürlich nicht. [3]) Wo die Rabbinen keine Erklärung wussten, wie bei dem angeblich unaussprechlichen Tetragrammaton יהוה, weiss er auch keine. Er bemerkt nur, was die neu aufgefundenen Aquilafragmente bestätigen, dass die Griechen in ihrer Bibel an Stelle des Tetragrammaton *πιπι* haben, d. h. die hebräischen Buchstaben einfach transskribierten. Er so wenig wie die Juden seiner Zeit hat die Identität des angeblichen Gottesnamen Eser Jeje (Ex. 3, 4) = qui est, qui misit mit dem Tetragrammaton bemerkt. [4]) Irgend

---

decimum psalmum tibi insinuare conarer, . . . studiosissime perquisisti quid sibi velint hebreae litterae, quae psalmo quem legebamus, videbantur insertae.

[1]) Comm. in Gal. praef., Vallarsi VII, 367: certe cum Romae essem, nunquam tam festina (scil. Marcella) me vidit, ut non de scripturis aliquid interrogavit.

[2]) ep. 25 ad Marcellam, de decem nominibus dei, Vallarsi I, 128 ff.

[3]) Clericus, Quaestiones Hieronymianae, S. 478—82.

[4]) Zöckler, Hieronymus S. 121, Anmerk. 4.

welche Selbständigkeit zeigt die Arbeit nicht. Sie ist rasch von Hieronymus hingeworfen, aber er hat alle Mittel benutzt, die ihm zugänglich waren.

Ein anderes Mal musste Hieronymus der Marcella die hebräischen Worte Alleluia, Amen, Maran atha erklären. Seine Deutung Alleluia = „Lobet Gott“, Amen = „Gewiss“, Maran atha = „Unser Herr kommt“ ist hier durchaus zutreffend, er weiss auch, dass Maran atha nicht hebräisch, sondern aramäisch oder, wie er sagt, syrisch ist. Alle die dunklen Worte im Alten Testament, die zum Teil noch heute eine crux der alttestamentlichen Exegeten sind, hat Marcella aufgestöbert. Es hat ihre wissenschaftliche Neugier gereizt, was die Worte Sela, Ephod, Theraphim bedeuten. Fleissig hat sie alle Stellen gesammelt, in denen das Wort Ephod vorkommt und dem Hieronymus sogleich das ganze Material unterbreitet. [1]) Hieronymus antwortet ihr, dass die einen Sela als Zeichen deuten, dass sich das Metrum ändere, andere, dass man an dieser Stelle Atem holen solle, oder ein neuer Rhythmus oder neuer Gedanke beginne, andere endlich, dass die die Psalmen begleitende Musik schweigen soll. Hieronymus fasst es mit Aquila im Sinne von semper auf als einen Zusatz zur Bekräftigung dessen, was vorher geschrieben ist, ähnlich wie Amen und in sempiternum. Er meint, dass die Hebräer dieses Wort als Unterschrift unter ihre Bücher oder nach einem Abschnitt zu setzen pflegten, wie die Lateiner explicit oder feliciter. Es ist ja relativ gleichgültig, was Hieronymus betrifft, ob diese Erklärung die richtige ist. Jedenfalls ist sie geistvoll und geschickt. Er hat es sich nicht verdriessen lassen, sich bei den Hebräern Auskunft zu holen, [2]) und auch der Marcella die Erklärung des Wortes, die Origenes gegeben hatte, ins Lateinische zu übersetzen, damit sie sich selbst ein Urteil bilden konnte. Gewiss ist die Selbständigkeit des Hieronymus in seiner Exegese nicht gross, aber er

[1]) ep. 29, 2, Vallarsi I, 138: in fronte epistolae tuae posueras, quid sibi velit, quod in regnorum libro primo scriptum est (1. Reg. 2. 8 u. 9). Itaque quaeris, quid sit ephod bad .... Totumque libri ordinem prosecuta, etiam de illo loco exemplar sumsisti, in quo Doec Idumaeus iussu regis interfecit sacerdotes.

[2]) ep. 28, 5, Vallarsi I, 135: haec nos de intimo Hebraeorum fonte libavimus, non opiniorum rivulos persequentes.

versteht es, der exegetischen Meinung, der er sich anschliesst, eine ansprechende Begründung zu geben.

Nicht immer war Hieronymus freudig berührt, wenn ihn Marcella mit ihren Fragen bestürmte. Als sie ihn drängte, ihr über Ephod und Theraphim schnell zu schreiben, antwortete er gereizt: Du schreibst mir nichts, ausser was mich quält. Nachdem Du mir gestern die berühmte Frage vorgelegt hast, forderst Du, dass ich sogleich wieder schreibe, was meine Meinung ist.[1] Aber Hieronymus ist doch viel zu eitel, um nicht sofort mit einer Antwort aufzuwarten. Man hätte ihm das Zögern als Nichtwissen auslegen können. Unter Ephod versteht er ein Stück der priesterlichen Kleidung, ähnlich dem pallium, das die christlichen Priester tragen, und unter Theraphim im Anschluss an Aquila, der *μορφώματα* übersetzt, Schmuckstücke der priesterlichen Kleidung. Damit hilft er sich über die Schwierigkeiten hinweg, die ihm die verschiedenen alttestamentlichen Stellen bereiten.

Ein anderes Mal sollte er der Marcella die Fragen beantworten, was unter dem panis doloris in Psalm 126, 2 und unter den filii excussorum in demselben Psalm zu verstehen sei. Er hält der Marcella vor, dass er bis zur vierten Nachtstunde gearbeitet habe, um einem Schreiber seine Antwort zu diktieren, als er plötzlich durch die Stiche des leidenden Magens aufgeschreckt, auf die späte Nachtstunde aufmerksam geworden wäre.[2] Bei der Auslegung konnte Hieronymus den sonst stets von ihm benutzten Origenes nicht heranziehen. In der Bibliothek zu Caesarea, die der Verehrer des Origenes, Pamphilus, begründet hatte, und die, als die Manuskripte wahrscheinlich in der diokletianischen Verfolgung gelitten hatten, die Bischöfe Acacius und Euzoius von Caesarea wiederherstellten,

[1] ep. 29, 1, Vallarsi I, 137: verum tu, dum tota in tractatibus occuparis, nihil mihi scribis, nisi quod me torqueat et scripturas legere compellat. Denique heri famosissima quaestione proposita, postulasti, ut quid sentirem, statim rescriberem.

[2] ep. 34, 6, Vallarsi I, 156: cum haec furtivis, ut aiunt, operis ad lucubratiunculam velox notarii manus me dictante signaret et plura dicere cogitarem iam ferme quarta noctis hora excesserat et repente stimulis quibusdam dolentis stomachi suscitatus in orationem prorupi, ut saltem reliquo horarum spatio subrepente somno frustraretur infirmitas.

fand sich kein Kommentar zum 126. Psalm von der Hand des Origenes.[1] Auch das Verzeichnis der Manuskripte dieser Bibliothek, das von Pamphilus stammte, enthielt nach der Angabe des Hieronymus keine Erklärung des 126. Psalms. Hieronymus referiert zunächst über die Lesart des hebräischen Textes und der Übersetzungen und bezieht das Brot des Schmerzes mit einigen — er nennt seine Quelle nicht — auf das Sakrament der Häretiker. Auch die Deutung auf die Arbeit des elenden und kummervollen Lebens will er zulassen. Bei der Auslegung der filii excussorum kritisiert er scharf Hilarius von Poitiers, der in seinem Psalmenkommentar nur Origenes ausschreibe.[2] Die Deutung des Hilarius auf die Apostel lehnt er ab und versteht im Anschluss an den hebräischen Text und die Übersetzungen unter den filii iuventutis die Christen.

Bisweilen schlug aber Hieronymus der wissbegierigen Frau eine Bitte ab. Marcella hatte ihn ersucht, ihr den Kommentar des Bischofs Rheticius von Autun zum Hohenlied zu leihen.[3] Obwohl Hieronymus dieses Werk selbst besass — er hatte es sich von dem Priester Florentius in Jerusalem zur Abschrift geben lassen[4] — wollte er es der Marcella nicht in die Hand geben. Er begründet dies damit, dass der Kommentar völlig wertlos sei. Rheticius habe nicht einmal den Kommentar des Origenes zum Hohenlied und den hebräischen Text berücksichtigt und so grobe Schnitzer gemacht, dass er unter Tharsis die Geburtsstadt des Paulus, Tarsus, und unter dem Gold Ophaz, den Kephas verstehe.[5] Nicht ohne eine Spitze gegen die

[1]) ep. 34, 1, Vallarsi I, 152: beatus Pamphilus martyr, cuius vitam Eusebius Caesariensis episcopus tribus ferme voluminibus explicavit, cum Demetrium Phalereum et Pisistratum in sacrae bibliothecae studio vellet aequare, imaginesque ingeniorum, quae vera sunt et aeterna monumenta toto orbe perquiret, tunc vel maxime Origenis libros impensius prosecutus, Caesariensi ecclesiae dedicavit, cum ex parte corruptam Acacius dehinc et Euzoius eiusdem ecclesiae sacerdotes in membranis instaurare conati sunt.

[2]) ep. 34, 3, Vallarsi I, 154: qui (scil. Hilarius), quia in hoc psalmo commentarium Origenis invenire non potuit, opinionem magis insinuare suam, quam inscitiam voluit confiteri.

[3]) Der Kommentar ist nicht mehr erhalten, s. Harnack, Altchristl. Litteraturgeschichte S. 751.

[4]) ep. 5, 2, Vallarsi I, 15.

[5]) ep. 37, 1, Vallarsi I, 169: nuper cum Rheticii Augustodunensis epis-

kluge Frau schrieb er ihr: „Wenn Du dem entgegenstellst, warum ich den Kommentar anderen gegeben habe, so können eben nicht alle dieselbe Speise vertragen“.[1] Ob Marcella über diese pädagogische Behandlung, die ihr Hieronymus zuweilen angedeihen liess, erfreut war? Jedenfalls hatte es Hieronymus mit ihr nicht so leicht wie mit Paula, die sich ihm unbedingt anvertraute. Marcella wahrte trotz der Verehrung für ihren Lehrer stets ihre Selbständigkeit. Noch in ihrem Nekrolog klingt dies hindurch. Hieronymus konnte eben keinen Widerspruch vertragen und so schrieb er halb tadelnd und halb lobend: Sie beruhigte sich keineswegs schnell, wenn ich ihr eine Frage über die heilige Schrift beantwortete, sondern warf im Gegenteil neue Fragen auf, nicht etwa um zu streiten, sondern durch Fragen die Lösung der etwa möglichen Einwürfe kennen zu lernen.[2] Und nur weil sie selbständig den exegetischen Problemen nachgedacht und sich fleissig die ihr durch Hieronymus vermittelten Kenntnisse angeeignet hatte, konnte Marcella nach dem Fortgang des Hieronymus von Rom die Egeria der Kurie werden und den Triumph feiern, dass sie, die Frau, bei schwierigen exegetischen Fragen von den Männern und Priestern zu Rate gezogen wurde.[3]

Es ist leicht begreiflich, dass eine geistig so regsame Frau wie Marcella von den in Rom zahlreichen häretischen Gemein-

copi, qui quondam a Constantino imperatore sub Silvestro episcopo ob causam Montensium missus est Romam, commentarios in canticum canticorum perlegissem, vehementer miratus sum virum eloquentem praeter ineptias sensuum caeterorum, Tharsis urbem putasse, in qua Paulus apostolus natus sit et aurum Ophaz, Petrum significare, quia Cephas in evangelio idem Petrus sit appellatus.

[1] ep. 37, 4. Vallarsi I, 171: quod si opposueris, cur caeteris dederim, audies non omnes iisdem vesci debere cibis.

[2] ep. 127, 7. Vallarsi I, 950: nec ut statim acquiesceret, sed moveret e contrario quaestiones: non ut contenderet, sed ut quaerendo disceret earum solutiones, quas opponi posse intelligebat.

[3] ep. 127, 7. Vallarsi I, 950: et quid valde prudens erat et noverat illud, quod appellant philosophi *τὸ πρέπον*, sic ad interrogata respondebat, ut etiam sua, non sua diceret, sed vel mea vel cuiuslibet alterius: ut in eo ipso quod docebat, se discipulam fateretur. Sciebat enim dictum ab apostolo: docere autem mulieri non permitto; ne virili sexu et interdum sacerdotibus, de obscuris et ambiguis sciscitantibus facere videretur iniuriam.

schaften angegangen wurde, und Montanisten und Novatianer die vornehme Frau für ihre Konventikelkirchen einzufangen suchten. Durften sie doch für ihre Gemeinschaft vielleicht auf eine tolerantere Behandlung von seiten des Staats hoffen, wenn eine Frau aus dem römischen Hochadel wie Marcella, ihr beitrat. Hieronymus gab sich nun alle Mühe, dies auserwählte Rüstzeug Gottes bei der katholischen Kirche zu erhalten und nicht ein Raub der Sekten werden zu lassen. Er erstickte jede etwaige Neigung zum Anschluss an eine der Sekten, in denen natürlich einer Frau wie Marcella eine führende Rolle beschieden gewesen wäre, sofort im Keime.

Ein Montanist hatte sich an Marcella herangemacht und ihr die Stellen im Johannesevangelium, die vom Paraklet handelten, in Beziehung auf den Montanismus ausgelegt. Hieronymus schrieb ihr sogleich, dass dies Unsinn sei. Die Weissagung vom Paraklet sei am Pfingstfest erfüllt, Petrus der Apostelfürst habe dies ausdrücklich erklärt, und wir können keine andere Zeit als Erfüllung dieser Weissagungen festsetzen. [1]) Dabei verwahrte aber Hieronymus die katholische Kirche nachdrücklich gegen den Vorwurf der Montanisten, dass sie jede Prophetie verwerfe. Agabus, Paulus, die vier Töchter des Philippus haben geweissagt, aber die montanistische Prophetie ist deshalb abzulehnen, weil sie nicht mit dem Alten und Neuen Testament übereinstimmt. Um Marcella gründlich abzuschrecken, zählte er ihr die abscheulichen Ketzereien der Montanisten her. In der Trinitätslehre sind sie heterodox und huldigen dem Sabellianismus. [2]) Sie verwerfen die zweite Ehe und halten drei Mal im Jahr Quadragesimalfasten, während die katholische

[1]) ep. 41, 2, Vallarsi I, 186: si igitur apostolus Petrus, super quem dominus fundavit ecclesiam et prophetiam et promissionem domini illo tempore completam memoravit, quomodo possumus nobis aliud tempus vindicare?

[2]) ep. 41, 3, Vallarsi I, 186: primum in fidei regulam discrepamus. Nos patrem et filium et spiritum sanctum in sua unumquemque persona ponimus, licet substantia copulemus, illi Sabellii dogma sectantes trinitatem in unius personae angustias cogunt. Zöckler, Hieronymus S. 123 hält diese Beschuldigung für ungerechtfertigt, aber auch Pseudotertullian Advers. haer. 21, Hippolyt, Refut. VIII, 19 werfen einem Teil der Montanisten patripassianische resp. sabellianische Häresien vor, s. hierzu Seeberg, Dogmengeschichte I, 67.

Kirche nur einmal ein solches auf Grund apostolischer Tradition gebietet. Sie haben eine selbst erfundene Hierarchie, in der die Patriarchen den ersten, die Cenonen [1]) den zweiten, die Bischöfe den dritten Platz einnehmen, während die katholische Hierarchie den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel den ersten Platz einräumt. Sie verweigern auch entgegen der apostolischen Praxis fast bei jeder Sünde die Absolution. Endlich erzählte Hieronymus der Marcella noch von den greulichen Mysterien der Montanisten. Die Montanisten, so sagte man ihnen nach, durchstachen die säugenden Knaben und wenn sie am Leben blieben, so galten sie für grosse Priester, wenn sie starben, wurden sie als Märtyrer verehrt. [2]) Hieronymus wusste zwar ganz gut, dass dies dummes Geschwätz war, aber er wusste auch, dass solche Geschichten auf die allem Extravagantem abholde Frau ihre Wirkung nicht verfehlten. So warnt er sie noch einmal, denen keinen Glauben zu schenken, die das Erlösungswerk nicht durch Christus, sondern den Verschnittenen Montanus und die beiden wahnsinnigen Weiber Maximilla und Prisca vollendet sein lassen.

Auch die Novatianer müssen sich an Marcella herangedrängt haben, denn Marcella wünschte von Hieronymus Auskunft, wie es mit ihren Lehren bestellt sei. [3]) Wie ängstlich sich Hieronymus um Marcella besorgt zeigt, geht aus seiner Antwort hervor. Gern wäre er persönlich gekommen und hätte

---

[1]) ep. 41. 3, Vallarsi I. 187: apud nos apostolorum locum episcopi tenent. apud eos episcopus tertius est. Habent enim primos de Pepuza patriarchas. secundos. quos appellant cenonas, atque ita in tertium, id est pene ultimum locum episcopi devolvuntur. Die Cenones sind heilige Frauen, die bei den Montanisten priesterliche Funktionen hatten. Hilgenfeld hatte sie mit den Cod. Iust. I. 5, 20 genannten *κοινωνοί* identifiziert. J. Friedrich. Sitzungsberichte der bayr. Akad. der Wiss. philol.-histor. Kl. 1895, Heft 2. S. 109—211 und Duchesne, Revue de Bretagne et de Vendée 1895 wiesen auf ihre Bedeutung für den Montanismus durch Veröffentlichung eines Schriftstücks aus dem 9. Jahrhundert hin, s. Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 194 Anmerk. 3.

[2]) ep. 41, 4, Vallarsi I, 187: praetermitto scelerata mysteria, quae dicuntur, de lactente puero et victuro martyre confarrata. Malo inquam non credere, sit falsum omne, quod sanguinis est, vgl. auch Praedestinatus haer. 26.

[3]) ep. 42, 1, Vallarsi I, 188: brevis est quaestiuncula, quam misisti, et aperta responsio est.

ihr eine gründliche Auseinandersetzung gegeben, aber er hat das ganze Haus voll von Besuch von Freunden, denen er seine Gegenwart nicht entziehen kann. [1]) Aber Marcella soll wenigstens so schnell wie möglich in den Besitz eines Briefes gelangen. Nach Novatian begeht der Christ, der in der Verfolgung Christum verleugnet, die Sünde wider den heiligen Geist, und diese ist unvergebbar. Hieronymus entgegnet dem, dass die Verleugnung Christi vergeben werden könne, habe doch selbst Petrus den Gottessohn verleugnet und Vergebung gefunden. Nur die Blasphemie wider den heiligen Geist sei unvergebbar, aber diese begingen die, welche die Wunderthaten Gottes und Christi als teuflische Werke bezeichneten. „Es ist etwas anderes, durch die Folter gequält sich als Christ verleugnen, als Christus einen Teufel nennen, wie die Schriftstelle selbst und ihr Kontext Dir beweisen kann, wenn Du sie aufmerksam liest". [2])

Den Sekten gelang es nicht, Marcella zu gewinnen. Sie blieb dank der Wachsamkeit und Schlagfertigkeit des Hieronymus der katholischen Kirche erhalten. Aber es glückte ihm nicht, sie zu einer Verschärfung der Askese zu bestimmen. Ihre Mutter Albina, die mit ihr zusammenlebte, [3]) scheint sich dem widersetzt zu haben und Marcella fügte sich dem Willen ihrer Mutter. So wusste Albina, die selbst keine Söhne und Enkel hatte, ihre Tochter Marcella davon zurückzuhalten, dass diese ihr ganzes Vermögen zu Spenden an die Armen verwandte. Wenigstens die kostbaren Schmucksachen und das sonstige Hausgerät überliess Marcella den reichen Verwandten. [4]) Sie wollte lieber ihr Geld den Kindern des Bruders ihrer Mutter Albina zufallen lassen, als die Mutter betrüben.

---

[1]) ep. 42, 3, Vallarsi I, 190: fuerat quidem prolixius disserendum, sed quoniam amicis et qui ad nostrum hospitiolum convenerunt, praesentiam nostram negare non possumus, et tibi non statim respondere, admodum visum est arrogantis, latam disputationem brevi sermone comprehendimus, ut non tam epistolam, quam commentariolum dictaremus.

[2]) ep. 42, 3, Vallarsi I, 190; aliud est tormentis cedere et se Christianum negare, aliud Christum diabolum dicere, sicut tibi ipsa scriptura atque contextus lecta attentius poterunt demonstare.

[3]) ep. 32, 2, Vallarsi I, 150: Albinam communem matrem valere cupio.

[4]) ep. 127, 4, Vallarsi I, 948: nam cum illa (scil. Albina) suum diligeret sanguinem et absque filiis et nepotibus, vellet in fratris liberos uni-

Auch der Versuch des Hieronymus, sie zum Verlassen Roms zu bewegen, wobei er ihr zu folgen gedachte, misslang. Lockend schilderte er ihr ein Leben in stiller Zurückgezogenheit auf dem Lande.[1]) In der Verborgenheit des Landlebens bei hausbackenem Brot und unschuldigen vegetabilen Speisen wird man erst dem Gebet und der Lesung der heiligen Schrift in rechter Andacht obliegen können. Bei der Sonnenhitze wird der Schatten eines Baumes ein angenehmes Plätzchen bieten, im Herbst die milde Luft und das gefallene Laub die Ruhestätte zeigen. Wenn sich dann im Frühling die Flur mit lieblichen Blumen schmückt, so werden sich bei klagendem Vogelgesange noch angenehmer die Psalmen singen. Fort aus Rom mit seinem Luxus, Circus und Theater ist seine Losung. Der Brief ist jedenfalls nach dem Tode des Damasus geschrieben, als Hieronymus bereits Rom verleidet war. Mit beissendem Spott geisselte er die asketische Gesellschaft, den Senat der Matronen, in dem er sich so lange wohl gefühlt hatte.[2]) Er entwarf der Marcella einmal mit boshafter Freude ein wahrheitsgetreues Bild von diesen heiligen Frauen, die die böse Welt verlassen haben, aber an Gastmählern teilnehmen, Visiten über Visiten machen und empfangen, am Klatsch ihre Freude finden, die Abwesenden durchhecheln, die Rechnungen durchsehen, wenn sie die Freunde verlassen haben, und wütend über die Ausgaben sind. Dieselbe Gesellschaft, die Hieronymus so

---

versa conferre, ista (scil. Marcella) pauperes eligebat et tamen matri contraire non poterat, monilia et quidquid supellectilis fuit, divitibus peritura concedens, magisque volens pecuniam perdere, quam parentis animum contristare.

[1]) ep. 42, Vallarsi I, 188 ff.

[2]) ep. 43, 2, Vallarsi I, 190: quid nos ventris animalia tale unquam fecimus, quos si vel secunda hora legentes invenerit, oscitamus: manu faciem defricantes, continemus stomachum; et quasi post multum laborem mundialibus rursum negotiis occupamur. Praetermitto prandia, quibus mens onerata premitur. Pudet dicere frequentiam salutandi, qua aut ipsi quotidie ad alios pergimus, aut ad nos venientes caeteros exspectamus. Deinceps itur in verba, sermo teritur, lacerantur absentes, vita aliena describitur et mordentes invicem consumimur ab invicem. Cum vero amici recesserint, ratiocinia supputamus; ep. 43, 3, Vallarsi I, 192: habeat sibi Roma suos tumultus, arena saeviat, circus insaniat, theatra luxurient et quia de nostris dicendum est, matronarum quotidie visitetur senatus.

lange verherrlicht und in den Himmel erhoben hatte, lästerte er plötzlich. Seinem scharfen Blick war es nicht entgangen, wie viel schwindelhaftes und äusseres Gethue sich auch in dem asketischen Kreise Roms fand, und jetzt zog er den Schleier hinweg, um Marcella zu einem zurückgezogenen Landleben zu überreden. Aber die Mahnung, die unruhige Grosstadt zu verlassen, verfing bei Marcella nicht; sie blieb in Rom. Erst längere Zeit, nachdem Hieronymus Rom den Rücken gewandt hatte, bezog sie mit Principia, die ihre stete Gesellschafterin geworden war, eines ihrer Landgüter in der Nähe der Stadt und führte hier ein zurückgezogenes Landleben. Denselben Einfluss wie auf Paula hat Hieronymus auf Marcella nie auszuüben vermocht. Für die rührendsten Bitten ihrer Freundin Paula und des Hieronymus, nach Bethlehem zu kommen, blieb Marcella später taub. [1])

Marcella war auch die einzige Freundin des Hieronymus, die sich durch all seine Gelehrsamkeit nicht blenden liess. Sie war nicht blind für seine Charakterschwächen und hielt ihm offen seine zänkische und leidenschaftliche Natur vor. An ihr hatte Hieronymus nicht nur die eifrigste Schülerin, sondern auch eine Freundin, die freimütig mit dem Tadel nicht zurückhielt, und die gehässige Art, mit der er seine Gegner bekämpfte, missbilligte. „Ich weiss“, schrieb er ihr, „dass Du, wenn Du dies liest, die Stirne runzeln und befürchten wirst, meine Freimütigkeit möchte aufs neue ein Saatfeld ärgerlicher Zänkereien werden. Ich weiss, dass Du mir den Mund womöglich mit den Fingern zudrücken wirst, damit ich es nicht wage, das zu sagen, was andere sich nicht schämen zu thun.“ [2])

Trotz kleiner Differenzen blieb im Grossen und Ganzen das Verhältnis des Hieronymus zu Marcella während seines römischen Aufenthalts das beste. Sie war der Mittelpunkt des asketischen Kreises. Über alle Ereignisse, die diesen betrafen,

[1]) ep. 46 Paulae et Eustochii ad Marcellam, Vallarsi I, 197 ff.

[2]) ep. 27, 2, Vallarsi I, 132: scio te cum ista legeris, rugare frontem et libertatem meam rursum feminarium timere rixarum: ac meum si fieri potest, os digito velle comprimere, ne audeam dicere, quae alii facere non erubescant.

über den Tod der Lea,[1] über die Krankheit der Bläsilla,[2] über die Angriffe seiner Gegner[3] tauschte Hieronymus mit ihr Briefe aus. Marcella war eine bedeutende Frau und aufrichtige Anhängerin des asketischen Ideals, das sie mit Mässigung und Würde vertrat. Ohne sie hätte Hieronymus, der sich ebenso rasch Freunde erwarb, wie es mit ihnen verdarb, noch schneller in Rom abgewirtschaftet. Durch ihre ruhige und sichere Haltung bot sie ihm die grösste Stütze.

§ 20. Hieronymus und seine Freundin Paula.

Ganz anders geartet als Marcella war Paula, die nächst ihr hervorragendste Frau des asketischen Kreises. Sie wurde die hingebendste Freundin des Hieronymus. Aber Paula wurde auch das Unglück seines Lebens; denn seitdem er ihr Haus betrat, verlor er die Gunst des Volkes und Klerus, die er bis dahin besessen hatte.[4] Durch seine asketischen Überschwenglichkeiten und seine sittenrichterliche Anmassung zerstörte er sich selbst die Hoffnungen auf den Stuhl Petri. Paula war es aber auch, die nach dem Fehlschlag seiner hochfliegenden Pläne ihrem über alles geliebten Lehrer nach Bethlehem folgte, um in seiner Nähe als Leiterin der von ihr gegründeten Klöster bis zu ihrem Tode unermüdlich auszuharren.

Paula gehörte wie Marcella dem alten römischen Adel an.

[1]) ep. 23 ad Marcellam de exitu Leae, Vallarsi I. 124 ff.

[2]) ep. 38 ad Marcellam de aegrotatione Blaesillae. Vallarsi I. 171 ff.

[3]) ep. 27 ad Marcellam über die Kritiker seiner Revisionsarbeit des Neuen Testamentes. Vallarsi I. 131.

[4]) ep. 45. 3, Vallarsi I, 194: antequam domum sanctae Paulae nossem, totius in me studia consonabant. Omnium pene iudicio dignus summo sacerdotio decernebar.

Sie war eine Tochter des Rogatus, der seinen Stammbaum bis in die graue Vorzeit, bis auf Agamemnon zurückführte, und ihre Mutter Bläsilla hatte die Scipionen und Gracchen zu ihren Ahnen.[1] Es war nicht nur eine vornehme, sondern auch reiche Familie, der Paula entstammte. Am Gestade von Actium in Epirus hatte sie reichen Besitz.[2] Paula war erheblich jünger als Marcella, sie war am 5. Mai 347 geboren.[3] Sehr jung, ungefähr achtzehnjährig, heiratete sie den vornehmen Römer Toxotius, der ebenfalls aus altem römischen Adelsgeschlecht sein Blut von Aeneas und den Juliern ableitete.[4] Aus der glücklichen Ehe waren fünf Kinder, Bläsilla, Paulina, Eustochium, Rufina und Toxotius hervorgegangen. Dann ward ihr plötzlich der geliebte Gatte entrissen.

---

[1]) ep. 108, c. 1, Vallarsi I, 684: nobilis genere, sed multo nobilior sanctitate, potens quondam divitiis, sed nunc Christi paupertate insignior: Graccorum stirps, soboles Scipionum, Pauli haeres, cuius vocabulum trahit, Martiae Papyriae matris Africani vera et germana progenies Romae praetulit Bethleem; ep. 108, 3, Vallarsi I, 685: alii altius repetant et a cunabulis eius, ipsisque crepundiis matrem Blaesillam et Rogatum proferunt patrem, quorum altera Scipionum Graccorumque progenies est, alter per omnes fere Graecias usque hodie stemma tribus et divitiis ac nobilitate Agamemnonis fertur sanguinem trahere.

[2]) Comm. in Tit. Praef., Vallarsi VII, 686: scribit igitur apostolus, o Paula et Eustochium, de Nicopoli, quae in Actiaco littore sita nunc possessionis vestae pars vel maxima est. Zöckler, Hieronymus S. 114 glaubt, dass Rogatus thatsächlich von griechischen Ahnen abstammte, weil Paula bei Nicopolis begütert war. Mir scheint dies sehr unsicher, da die künstlichen Stammbäume, die die römischen Adelsfamilien damals besassen, ganz willkürlich erfunden wurden.

[3]) Für die Chronologie der Paula haben wir verlässliche Angaben. Hieronymus (ep. 108, 34, Vallarsi I, 719) giebt ihren Todestag und ihr Alter genau an: dormivit sancta et beata Paula septimo Calendas Februarias, tertia sabbati post solis occubitum, Honorio Augusto sexies et Aristaeneto consulibus. Vixit in sancto proposito Romae annos quinque, Bethleem annos viginti. Omne vitae tempus implevit, annis quinquaginta sex, mensibus octo, diebus viginti et uno. Paula ist demnach am 26. Januar 404 gestorben und da sie 56 Jahre 8 Monate 21 Tage alt wurde, am 5. Mai 347 geboren. Fünf Jahre lebte sie in Rom in sancto proposito d. h. als Nonne. Da sie Rom 385 verliess, weihte sie 380 ihren Witwenstand Gott, nachdem kurz zuvor ihr Gatte Toxotius gestorben war.

[4]) ep. 108, 4, Vallarsi I, 686: tali igitur stirpe generata iuncta est viro Toxotio, qui Aeneae et Juliorum altissimum sanguinem trahit.

Die Grösse des Schmerzes hatte ihr weiches Gemüt so tief ergriffen, dass sie sogar in Lebensgefahr geriet.[1] Kurze Zeit nach dem Tode des Toxotius weihte die junge 33 jährige Witwe Gott ihren Witwenstand.

Dieser Schritt bedeutete einen vollständigen Bruch mit ihrem früheren Leben. Nicht als ob ihr Leben in der Ehe durch irgend welche groben Sünden befleckt gewesen wäre, sie hatte üppig in den Tag hineingelebt und wie ihre Standesgenossinnen ihr Gesicht mit Schminken, Bleiweiss und Spiesglas bemalt.[2] Jetzt quälten sie schwere Gewissensbisse, dass sie einst wider Gottes Gebot ihre natürliche Gesichtsfarbe verändert. Sie war in weichem Linnenzeug und kostbaren Seidenstoffen einhergegangen.[3] Jetzt erschien es ihr als schwärzeste Sünde, dass sie ihrem Manne und der Welt zu gefallen gesucht hatte, dass sie eine liebevolle Gattin und eine glückliche, lachende Mutter gewesen war. Paula besass ein weiches Herz, und aus diesem weichen Holze liessen sich am besten Nonnen strengster Observanz schnitzen. Mit derselben Gefühlsenergie wandte sie sich von dem ab, was sie Welt nannte, und Christus zu. Ihr liebebedürftiges Herz musste etwas lieben. Konnte sie nicht mehr ihren Gatten lieben, durfte sie nicht mehr ihre Kinder lieben, so liebte sie nun mit derselben Inbrunst die Armen, Christus in den Armen. Fast der ganze Reichtum des weiten vornehmen Palastes wanderte zu den Armen. Gegen alle war sie mildthätig, auch gegen die, welche sie niemals gesehen hatte. Sie schickte den Armen Sterbekleider oder unterstützte bettlägerige Arme mit Geld. Sie besuchte selbst die Kranken und Hungrigen in der ganzen Stadt oder liess sie aufsuchen und war traurig, wenn sie hörte, dass sie schon ein

[1] ep. 108, 20. Vallarsi I, 708: nam et in viri et filiarum dormitione semper periclitata est; in luctu mitis erat et suorum mortibus frangebatur, maxime liberorum.

[2] ep. 108, 15. Vallarsi I, 700: cumque a nobis crebrius moneretur, ut parceret oculis et eos servaret evangelicae lectioni, aiebat: turpanda est facies, quam contra Dei praeceptum purpurisso et cerussa et stibio saepe depinxi.

[3] ep. 108, 15: Vallarsi I, 700: mollia linteamina et serica pretiosissima asperitate cilicii commutanda. Quae viro et saeculo placui, nunc Christo placere desidero.

anderer gespeist hatte. Und wenn ihr dann die Verwandten Vorwürfe machten, dass sie das Gut ihrer Kinder verschleudere, so sagte sie: Ich hinterlasse ihnen eine grössere Erbschaft, die Barmherzigkeit Christi.[1])

Zwei Jahre lebte sie bereits im keuschen Witwenstande, als 382 die römische Synode tagte, zu der die Bischöfe Paulin von Antiochien und Epiphanius von Salamis nach Rom kamen. Epiphanius stieg im Hause der Paula ab, und Paulin, der anderswo Unterkunft gefunden hatte, genoss wenigstens ihre Gastfreundschaft.[2]) Zwar nahm Paula mit den Bischöfen nicht die Mahlzeit ein, da sie nach dem Tod ihres Gatten mit keinem Manne zur Tafel sass, mochte sie ihn auch für noch so heilig halten und selbst mit der höchsten bischöflichen Würde bekleidet wissen.[3]) Diese beiden Bischöfe erzählten ihr von den orientalischen Mönchen und entzündeten ihre Sehnsucht, allein ohne alle Begleitung nach den Eremitagen eines Antonius und Paulus zu wallfahren. Hatte doch Epiphanius selbst seine frühste Erziehung durch palästinensische Mönche erhalten und eine Zeitlang unter den Mönchen Ägyptens gelebt. Und Paulin, der in Antiochia lebte, konnte Paula von den Eremiten der Wüste Chalcis aus eigner Anschauung berichten. Diese beiden Männer — nicht Hieronymus — waren es, die das empfängliche Gemüt der Paula für eine Pilgerfahrt nach dem Orient begeisterten. Als endlich der Winter vergangen war, so erzählt Hieronymus, das Meer wieder schiffbar und die Bischöfe Epiphanius und Paulin die Rückreise im Frühjahr 383 zu ihren Kirchen antraten, da schiffte Paula in Gedanken und dem Ver-

[1]) ep. 108, 5, Vallarsi I, 687: quid in cunctos clementissimum animum et bonitatem etiam in eos, quos nunquam viderat, evagantem? quis inopum moriens, non illius vestimentis obvolutus est? quis clinicorum non eius facultatibus sustentatus est? Quos curiosissime tota urbe perquirens, damnum putabat, si quisquam debilis et esuriens cibo sustentaretur alterius. Spoliabat filios et inter obiurgantes propinquos maiorem se eis haereditatem, Christi misericordiam, dimittere loquebatur.

[2]) ep. 108, 6, Vallarsi I, 688: quorum Epiphanium etiam hospitem habuit, Paulinum in aliena manentem domo, quasi proprium humanitate possedit.

[3]) ep. 108, 15, Vallarsi I, 699: nunquam post viri mortem usque ad diem dormitionis suae cum ullo comedit viro, quamvis eum sanctum et in pontificali sciret culmine constitutum.

langen nach mit ihnen.[1] Der, welcher sie in Rom zurückhielt, wird kein anderer als Hieronymus gewesen sein. Hätte sie ihn nicht kennen gelernt, so wäre sie längst den Spuren der älteren Melania nach dem Orient gefolgt.

So wurde sie die Schülerin des Hieronymus und sass zu seinen Füssen, ohne den Gedanken aufzugeben, die klassischen Stätten der Askese zu besuchen. Paula war ganz anders veranlagt als ihre Freundin Marcella. Sie war eine Frau mit einem tiefen Gemüt, aber gelehrte Interessen wie Marcella hatte sie nicht. Es ist bezeichnend, dass nur ein exegetischer Brief des Hieronymus aus dem römischen Aufenthalt an Paula gerichtet ist, und auch dieser gleichzeitig für Marcella geschrieben, da ihn Paula der Marcella mitteilen soll.[2] Auch stimmt es gut mit der Geistesrichtung der Paula überein, was einmal Hieronymus über ihre Vorliebe für die allegorische Auslegung sagt: „Obwohl sie den geschichtlichen Sinn liebte und ihn für die Grundlage der göttlichen Wahrheit hielt, so folgte sie dennoch mehr dem geistlichen Verständnis und behauptete, dass auf der Höhe des geistlichen Verständnisses die Erbauung der Seele mehr gefördert werde.“[3] Sie fand eben an der allegorischen Exegese grösseres Wohlgefallen, weil ihr diese unmittelbar erbauliche Gedanken bot.

Hieronymus verstand es denn auch, dieses Interesse zu befriedigen. Als er ihr den 118. Psalm, einen alphabetischen Psalm, erklärte, hatte er sich ausführlich über den mystischen Sinn des hebräischen Alphabets verbreitet. Diese etymologischen Spielereien hatten in hohem Masse den Beifall der Paula er-

---

[1] ep. 108, 6, Vallarsi I, 688: quorum (scil. Epiphanii et Paulini) accensa virtutibus per momenta patriam deserere cogitabat. Nec domus, non liberorum, non familiae, non possessionum, non alicuius rei, quae ad saeculum pertinet, memor, sola (si dici potest) et incomitata ad eremum Antoniorum atque Paulorum pergere gestiebat. Tandemque exacta hieme, aperto mari, redeuntibus ad ecclesias suas episcopis, et ipsa voto cum eis ac desiderio navigavit.

[2] ep. 30 ad Paulam, de alphabetho hebraico psalmi 118, Vallarsi I, 144.

[3] ep. 108, 26, Vallarsi I, 113: et cum amaret historiam et hoc veritatis diceret fundamentum: magis tamen sequebatur intelligentiam spiritualem et hoc culmine aedificationem animae protegebat.

regt, und sie bat ihn, ihr doch ja diese Erklärung schriftlich zugehen zu lassen.[1] Hieronymus bot nun auch seine ganze Kunst in mystischen Deutungen und Kombinationen auf und verwertete alles, was ihm von den Rabbinen zugekommen war. Wusste er doch, dass, je mehr er in Allegorien schwelgte, er um so grössere Bewunderung von Seiten Paulas ernten würde, zumal sein Wissen für die gläubige Frau völlig unkontrolierbar war. Erst erklärte er die einzelnen Buchstaben und dann Buchstabengruppen. So bedeuten die vier ersten Buchstaben Aleph = doctrina, Beth = domus, Gemel = plenitudo, Deleth = tabularum, der tiefere Sinn dieser Buchstabengruppe ist: Die Lehre der Kirche, welche das Haus Gottes ist, findet sich in der Fülle der göttlichen Bücher.[2] Aus den folgenden vier Buchstaben He = ista, Vau = et, Zai = haec, Cheth = vita gewinnt er den Satz: Was kann es für ein anderes Leben geben ohne das Studium der heiligen Schriften, durch die Christus selbst erkannt wird, das Leben der Gläubigen.[3] Die Buchstaben Tet = bonum, Jod = principium weisen darauf hin, das einst die Lehre, die uns durch die heiligen Schriften vermittelt ist, aufhören wird, und wir von Angesicht zu Angesicht das gute Prinzip sehen werden, wie es ist.[4] So geht es weiter, bis Hieronymus zum Schluss selbst in stolze Bewunderung über seine Auslegung ausbricht: „Ich frage Dich, was ist heiliger als dies Geheimnis, was ist angenehmer als dieser Genuss. Welche Speisen, welcher Honig ist süsser als die Weisheit Gottes zu verstehen und in seine Geheimnisse einzudringen, den Sinn des Schöpfers zu ergründen und die Reden des Herrn Deines Gottes voll der geistlichen Weis-

[1]) ep. 33, 2, Vallarsi I, 145: identidem flagitanti, ut tibi interpretationes singularum edicerem litterarum.

[2]) ep. 33, 6, Vallarsi I, 146: post interpretationem elementorum intelligentiae ordo dicendus est: aleph, beth, gemel, deleth, prima connexio est, doctrina, domus, plenitudo, tabularum; quod videlicet doctrina ecclesiae, quae domus dei est, in librorum reperiatur plenitudine divinorum.

[3]) ep. 33, 7, Vallarsi I, 147: secunda connexio est, he, vau, zai, heth ista, et, haec, vita. Quae enim alia potest esse vita sine scientia scripturarum, per quas etiam ipse Christus agnoscitur, qui est vita credentium?

[4]) ep. 33, 8, Vallarsi I, 147.

heit zu erkennen, die von den Weisen dieser Welt verlacht werden."[1])

Paula las fleissig die heilige Schrift und lernte sie auch auswendig,[2]) aber der selbständige Forschungseifer, der Marcella beseelte, ging ihr ab. Nie hören wir, dass sie die Deutung einer dunklen Stelle ihrem gelehrten Freunde unterbreitete, wie dies Marcella des öfteren that. Wohl fing sie sogar an Hebräisch zu lernen,[3]) so dass sie die Psalmen hebräisch singen konnte, aber doch nur, weil es in dem asketischen Kreise Mode geworden war, die heilige Sprache des alten Bundes, die Sprache, die angeblich das erste Menschenpaar gesprochen hatte, sprechen zu können.

Eine echte Frau, verlangte sie nach einer männlichen Leitung ihres Geistes- und Seelenlebens. Dabei zeigte sie sich durchaus abhängig von Hieronymus. Seine Neigungen und Abneigungen übertrug er auf sie. In Rom, wo er noch für Origenes schwärmte, flösste er auch der Paula die Begeisterung für den verehrten Theologen ein. Er widmete ihr ein Verzeichnis der Schriften des Origenes, bei dem er wahrscheinlich die Liste des Pamphilus benutzte, aber im Einzelnen Änderungen vornahm, um Paula die gewaltige Produktivität des grössten christlichen Schriftstellers vor Augen zu führen, der selbst den Heiden M. Terentius Varro noch übertraf.[4]) Der Brief ist

[1]) ep. 33, 13, Vallarsi I, 147.

[2]) ep. 108, 26, Vallarsi I, 713: dicam ergo ut ceperam, nihil ingenio eius docilius fuit. Tarda erat ad loquendum, velox ad audiendum, memor illius praecepti: audi Israel et tace. Scripturas sanctas tenebat memoriter.

[3]) ep. 108, 26, Vallarsi I, 714: hebraeam linguam, quam ego ab adolescentia multo labore ac sudore ex parte didici et infatigabili meditatione non desero, ne ipse ab ea deserar, discere voluit et consecuta est, ita ut psalmos hebraice caneret et sermonem absque ulla latinae linguae proprietate personaret.

[4]) ep. 33 ist als Fragment von Vallarsi (I, 151 ff.) aus Rufin. Contra Hieron. II, 20 abgedruckt. Die Ausgabe dieses Briefes von Pitra (Spic. Sol. III, 1 ff., 311 ff. 1855) giebt sich zwar als neue Edition, sie ist aber nur ein Abdruck des Privatdruckes von Thomas Philipps, den dieser nach einer Handschrift zu Arras veranstaltete. Diese Handschrift enthält den Brief, der das Schriftenverzeichnis des Varro und Origenes umfasst, vollständig. Ritschl gab eine diplomatisch genaue Wiedergabe der Handschrift zu Arras im Index scholarum Bonnensium 1849/50 (auch opusc. III, 506 ff.)

ein Vorläufer des Schriftstellerkatalogs, gewissermassen das Buch des berühmtesten Schriftstellers.[1]) Dabei führte er einen scharfen Hieb gegen die römischen Kleriker, die den Origenes verketzerten und auch ihm wegen seiner asketischen Richtung nicht wohl gesinnt waren.[2]) Als Hieronymus später in Bethlehem den Origenes preisgab, um eine Säule der Orthodoxie zu bleiben, zögerte seine Freundin Paula keinen Augenblick, diesen Gesinnungswechsel mitzumachen. Sie war natürlich nicht fähig, sich ein selbständiges Urteil über die Theologie des Origenes zu bilden, und den Glauben an Hieronymus liess sie sich durch keine Charakterlosigkeit ihres Heiligen rauben.

Paulas Leben ging ganz in der Askese auf. Sie war eine praktisch gerichtete Frau und zeigte als Leiterin ihres Klosters in Bethlehem eine organisatorische Begabung, wenn sie auch finanziell nicht zu wirtschaften verstand. Das Fasten war ihre Leidenschaft, an den häufigen Nachtwachen und dem Singen der Psalmen hatte sie ihre Freude. In grobe Bussgewänder gekleidet, durch beständiges Weinen fast erblindet, wurde sie oft von der aufgehenden Morgensonne überrascht, wenn sie in beständigen Nachtwachen die Barmherzigkeit des Herrn herabflehte.[3]) Während Hieronymus Marcella zu strengerer Askese anzutreiben suchte, musste er bei Paula vor Übertreibung warnen und sie mit allen Mitteln davon zurückhalten, ihren Körper aufzureiben. Paula ass keine Fleischspeisen, auch wenn

heraus. Chappuis edierte dann nach zwei Pariser Handschriften die Varroliste, Sentences de Varron, Paris 1856, und E. Klostermann auf Grund derselben Pariser Handschriften der Pentateuchhomilien des Origenes, der Handschrift zu Arras und einer Brüsseler Handschrift die Origenesliste, Kgl. Preuss. Akad. der Wissenschaften zu Berlin 32, 855—70. 1897.

[1]) s. E. Klostermann S. 857.

[2]) ep. 33, 4. Vallarsi I, 152: in damnationem eius consentit urbs Romana, ipsa contra hunc cogit senatum non propter dogmatum novitatem non propter haeresim, ut nunc adversus eum rabidi canes simulant, sed quia gloriam eloquentiae eius et scientiae ferre non poterant, et illo dicente omnes muti putabantur.

[3]) ep. 45, 3. Vallarsi I, 194: nulla fuit alia Romae matronarum, quae meam posset edomare mentem, nisi lugens atque ieiunans, squalens sordibus, fletibus pene caecata, quam continuis noctibus misericordiam domini deprecantem sol saepe deprehendit. Cuius canticum psalmi, sermo evangelium, deliciae continentia, vita ieiunium.

sie krank war, während sie anderen in der Krankheit alles in Fülle gewährte und auch Fleischspeisen verabreichte. [1]) Den Wein verabscheute sie so streng, dass sie ihn auch in der Krankheit abwies. Als sie im Monat Juli in der glühendsten Hitze — es war in Bethlehem — in ein hitziges Fieber verfiel und nach einem hoffnungslosen Zustande sich durch Gottes Barmherzigkeit wieder erholte, verordneten die Ärzte, dass zur Stärkung des Körpers ein wenig Wein notwendig sei, damit sie nicht durch das blosse Wassertrinken etwa die Wassersucht bekomme. Hieronymus steckte sich heimlich hinter den Bischof Epiphanius von Salamis, der gerade anwesend war, damit dieser ihr zureden sollte, Wein zu trinken. Paula merkte aber sofort die List und sagte lachend zu Hieronymus: Was jener spreche, sei eigentlich sein Anschlag. Das Resultat war, dass, als der heilige Bischof nach vielen Ermahnungen aus dem Krankenzimmer der Paula heraustrat, er dem Hieronymus auf seine Frage, was er denn ausgerichtet habe, bekannte: So viel habe ich ausgerichtet, dass sie fast den alten Mann überredet hat, auch keinen Wein zu trinken. [2])

§ 21. Hieronymus und seine Schülerin Eustochium.

Ebenso innig wie Paula schloss sich ihre Tochter Eustochium an Hieronymus an. Die ganze schwärmerische Glut für die Askese, die Paula beseelte, wusste Hieronymus auch der Eustochium einzuflössen. Und mit derselben Anhänglichkeit hing die Tochter an ihrem verehrten Lehrer und

[1]) ep. 108, 19. Vallarsi I. 707: cumque aliis languentibus large praeberet omnia et esum quoque exhiberet carnium; si quando ipsa aegrotasset, sibi non indulgebat, et in eo inaequalis videbatur, quod in aliis clementiam, in se duritiam commutabat.

[2]) ep. 108, 20. Vallarsi I. 707 ff.

Seelsorger. Als Eustochium den gelehrten Mönch kennen lernte, war sie eine angehende Jungfrau, die damals noch nicht achtzehn Jahre alt war.[1]) Mit Unterstützung der ihm so ergebenen Mutter durfte Hieronymus hoffen, Eustochium zu einer Nonne nach dem Herzen Gottes und seinem eigenen Herzen zu erziehen.

In einem zu einem kleinen Buch angewachsenen Brief gab er ihr eine Anleitung zum rechten jungfräulichen Leben, die natürlich auch anderen dienen sollte. Dieses Büchlein ist eine ebenso glänzende Leistung seines stilistischen Talents wie ein Spiegelbild seines fragwürdigen Charakters. Auch hat Hieronymus nirgends in seinen Schriften so ausführlich seine asketischen Überzeugungen niedergelegt. Mit rhetorischer Unwahrhaftigkeit giebt er vor, in diesem Instruktionsbüchlein für angehende Nonnen alles rednerische Gepränge und alle Schmeicheleien vermieden zu haben.[2]) Und gerade dies ist mit der feurigsten Rhetorik geschrieben und in formeller Beziehung bis ins Einzelne durchgefeilt. Auch grobe und feine Schmeicheleien durchziehen es von Anfang bis zu Ende: Von seiner Herrin Eustochium spricht er, „denn Herrin muss ich Dich wohl nennen, da Du die Braut meines Herrn bist".[3]) Er pries ihre Demut, die nicht mit Reichtum und Adel prahlte, die als erste aus dem römischen Adel sich in früher Jugend dem jungfräulichen Leben weihte[4]) und nicht die Gattin eines

---

[1]) Die Chronologie der Eustochium lässt sich nur unsicher feststellen. Die älteste Tochter der Paula, Bläsilla, war, als sie 385 starb, wenig über 20 Jahre, ep. 39, 1, Vallarsi I, 174: quis enim siccis oculis recordetur viginti annorum adolescentulam tam ardenti fide crucis levasse vexillum, ut magis amissam virginitatem, quam mariti doleret interitum? Sie ist also um 365 geboren. Auf Bläsilla folgte dem Alter nach Paulina, die Gattin des Pammachius. Eustochium war die dritte Tochter der Paula. Sie kann also frühestens 367 geboren sein, wurde also, als Hieronymus 384 den Brief über die Jungfrauschaft schrieb, erst 18 Jahre.

[2]) ep. 22, 2, Vallarsi I, 88: nulla est enim in hoc libello adulatio. Adulator quippe blandus inimicus est. Nulla erit rhetorici pompa sermonis, quae te etiam inter angelos statuat et beatitudine virginitatis exposita mundum subiciat pedibus tuis.

[3]) ep. 22, 2, Vallarsi I, 88.

[4]) ep. 22, 27, Vallarsi I, 109: sed ne hoc ipsum tibi iactantiam generet, quod saeculi iactantiam contempsisti; ep. 22, 15, Vallarsi I, 97: ex-

untergeordneten Soldaten, sondern des Königs Christus selber werden wollte.

Mit unglaublicher Unzartheit schilderte er Eustochium alle seine sinnlichen Versuchungen. Wenn auch die Antike weder das Feingefühl noch die Prüderie unserer Zeit besass und diese Dinge naiver behandelte, so wirkt doch die lüsterne Art des Hieronymus widerlich, mit der er die junge adlige Römerin von siebzehn Jahren mit allem Schmutz und allen Lastern bekannt macht. Wie musste die Phantasie der Jungfrau vergiftet werden, wenn sie von allen den schändlichen Praktiken erfuhr, wodurch unkeusche Nonnen in dem verdorbenen Zeitalter ihren verbotenen Umgang mit Männern verdeckten. „Viele sind eher Witwen als verheiratet“, so schreibt er ihr, „und verbergen nur ihr verunglücktes Gewissen mit einem auf Täuschung berechneten Kleide. Wenn sie nicht geradezu die zunehmende Schwangerschaft und das Kindergeschrei verrät, so gehen sie mit stolzem Nacken und trippelnden Füssen einher. Andere trinken vorher einen Trank, um unfruchtbar zu bleiben und begehen schon vor der Empfängnis des Menschen einen Menschenmord. Manche, wenn sie die Folgen ihrer Unkeuschkeit bemerken, sinnen darauf, wie sie sich ihrer durch giftige Mittel entledigen und oft dabei selbst zu Grunde gehend, fahren sie als dreifache Mörderinnen zur Hölle, als Selbstmörderinnen, Ehebrecherinnen an ihrem himmlischen Bräutigam Christus und als Mörderinnen ihres noch ungeborenen Kindes.“ [1])

Der Inhalt des Büchleins bildet die überschwengliche Verherrlichung der Virginität. Hieronymus schildert sie am liebsten

pulsis igitur et exterminatis his, quae nolunt esse virgines, sed videri, nunc ad te mihi omnis dirigatur oratio, quae quanto prima romanae urbis virgo nobilis esse coepisti, tanto tibi amplius laborandum est, ne et praesentibus bonis careas et futuris.

[1]) ep. 22, 13, Vallarsi I, 95: videas plerasque viduas antequam nuptas, infelicem conscientiam mentita veste protegere. Quas nisi tumor uteri et infantium prodiderit vagitus, erecta cervice et ludentibus pedibus incedunt. Aliae vero sterilitatem praebibant et necdum sati hominis homicidium faciunt. Nonnullae cum se senserint concepisse de scelere abortii venena meditantur, et frequenter etiam ipsae commortuae trium criminum reae ad inferos perducuntur, homicidae sui, Christi adulterae necdum nati filii parricidae.

als Ehe der Jungfrau mit dem himmlischen Bräutigam Christus. Seine Bildersprache ist dabei vor allem am Hohenlied orientiert. Das Verhältnis der gottgeweihten Nonne zu Christus wird in den sinnlichsten, ja obscönen Bildern ausgemalt: „Die Verborgenheit deines Kämmerleins soll dich stets behüten, immer der Bräutigam daheim mit dir spielen. Betest du, sprichst du mit dem Bräutigam, liesest du, so spricht er mit dir, und wenn dich der Schlaf übermannt, so steht er hinter der Wand, streckt seine Hand durch die Öffnung und berührt deinen Leib und erwachend wirst du dann aufstehen und sprechen: Ich bin von Liebe verwundet.“ [1]) Immer wieder tritt die alte Lüsternheit hervor, und seine unreine Phantasie hat keinen Sinn für die Hässlichkeit solcher Wortspielereien. Aber man wird einwenden, dass dies damals gang und gebe war, und man wenigstens in den asketisch gerichteten Kreisen der Christenheit nicht den geringsten Anstoss daran nahm. Dem ist doch nicht so. Ein Rufin, der gewiss ein begeisterter Anhänger des Mönchtums war, hat nicht nur aus Feindschaft gegen Hieronymus, sondern in ehrlicher Entrüstung eine solche Äusserung über Paula, die Mutter der Eustochium, als abscheulich gebrandmarkt: „Du bist die Schwiegermutter Gottes geworden“. [2]) Er ist empört, dass ein Christ einen solchen gottlosen und frivolen Ausdruck gebrauchen konnte, wie ihn nicht einmal ein heidnischer Poet gewagt hat. [3])

Die Virginität ist für Hieronymus das Evangelium im Evangelium. In diesem einzigen Lehrstück hat er auch eigen-

[1]) ep. 22, 25, Vallarsi I, 107: semper te cubiculi tui secreta custodiant, semper tecum sponsus ludat intrinsecus. Oras, loqueris ad sponsum; legis, ille tibi loquitur; et cum te somnus oppresserit, veniet post parietem et mittet manum suam per foramen et tanget ventrem tuum et expergefacta consurges et dices: Vulnerata caritate ego sum (Hoheslied 5, 8).

[2]) ep. 22, 20, Vallarsi I, 102: grande tibi beneficium praestitit. Socrus dei esse coepisti.

[3]) Contra Hieron. II, c. 10, Vallarsi II, 640: sed illud est revera, unde te defendere aut excusare non possum, quod non solum gentiliter, verum et super omnem gentilitatem, immo impietatem a te dictum probatur, quod in hoc ipso libello, cuius superius fecimus mentionem, deum socrum habere dixisti. Et quid tam impium vel profanum a quoquam gentilium poetarum saltem dici potuit? Stultum est enim si requiram de te, ubi hoc in scripturis sanctis legeris.

tümliche Gedanken entwickelt und eine förmliche Dogmatik der Virginität geschaffen. Hier hat er auch originelle Spekulationen vorgetragen: Die Virginität ist ihm der eigentliche Zweck der Menschheit, die Ehe ist nur das Mittel zum Zweck. Eva war im Paradiese Jungfrau, nachdem sie ein Kleid aus Fellen empfangen hatte, begann ihr eheliches Leben. Die Jungfrauschaft ist der status integritatis, die ursprüngliche Natur, das Heiraten trat erst nach dem Sündenfall ein.[1]) „Wachset und mehret euch," dieser Ausspruch erfüllt sich an den Menschen nach dem Verlust des Paradieses, nachdem sie ihre Blösse erkannt hatten, und die Feigenblätter auf die kitzelnde Sehnsucht nach der Verehelichung hindeuteten. Es heiratet und lasse sich heiraten, wer im Schweisse seines Angesichts sein Brot isst, wessen Land Disteln und Dornen trägt und wessen Getreidehalm von Dornenhecken erstickt wird.[2]) Die Ehe wird nur dadurch eine erträgliche Institution, weil sie Jungfrauen erzeugt. Wie man von den Dornen Rosen, Gold aus der Erde, Perlen aus der Muschel sammeln kann, so aus der Ehe die Jungfrauen.[3]) Jungfräuliches Fleisch wird aus der Ehe geboren, welches also in der Frucht zurückgiebt, was es in der Wurzel verloren hatte.[4]) Nie kann der Unterschied zwischen Ehe und Jungfrauschaft aufgehoben werden, er reicht bis in die Ewigkeit. Hundertfältigen Lohn werden nur die Jungfrauen im Himmel empfangen, während dem Witwenstand, als der zweiten Stufe der Keuschheit, eine sechzigfältige Frucht und den Ehegatten nur eine dreissigfältige Frucht zufällt.[5]) Wie der Tod durch Eva in die Welt gekommen ist,

[1]) ep. 22, 19, Vallarsi I, 100: Eva in paradiso virgo fuit, post pelliceas tunicas initium sumsit nuptiarum. Et ut scias virginitatem esse naturae, nuptias post delictum, virgo nascitur caro de nuptiis in fructu reddens, quod in radice perdiderat.

[2]) ep. 22, 19, Vallarsi I, 100: Crescite et multiplicamini, hoc expletur edictum post paradisum et nuditatem et ficus folia auspicantia pruriginem nuptiarum. Nubat et nubatur ille, qui in sudore faciei comedit panem suum.

[3]) ep. 22, 20, Vallarsi I, 102: laudo nuptias, laudo coniugium sed quia mihi virgines generant, lego de spinis rosam, de terra aurum, de concha margaritam.

[4]) ep. 22, 19, Vallarsi I, 100.

[5]) ep. 22, 19, Vallarsi I, 100: meum semen centenaria fruge foe-

so das Leben durch Maria. Deshalb ergoss sich auch reicher die Gabe der Jungfrauschaft auf Frauen, weil dieselbe von einer Frau den Anfang nahm.[1]) Ein Reis wird hervorkommen aus der Wurzel Jesse und eine Blume aufgehen aus seiner Herrlichkeit. Das Reis ist die Mutter des Herrn, welche einfältig, rein, unversehrt, ohne einen von aussen eingepflanzten Keim, wie Gott, nur aus sich allein fruchtbar ist. Die Blume des Reises aber ist Christus, der von sich sagt: Ich bin eine Blume des Feldes und eine Lilie in den Thälern. Als die Jungfrau den Jungfräulichen empfing, den Knaben, auf dessen Schultern die Herrschaft ruht, da wurde der Fluch gelöst, der während des alten Bundes bestanden hatte. Im alten Bund galt Kindergebären für Glückseligkeit, im neuen die Enthaltsamkeit, die Virginität.[2]) Sobald der Sohn Gottes in diese Welt eingetreten war, gründete er sich eine neue Familie, damit er, der bisher im Himmel von Engeln angebetet wurde, auch Engel auf Erden habe. Damals hat die enthaltsame Judith dem Holofernes das Haupt abgeschlagen, damals ist Haman, was Ungerechtigkeit bedeutet, in seinem eigenen Feuer verbrannt worden. Damals haben Jacobus und Johannes den Vater, das Netz und Schiff verlassen und sind dem Herrn nachgefolgt, indem sie die Liebe zu den Blutsverwandten und alle Fesseln dieser Welt samt der Sorge für das Hauswesen überwanden; damals wurde zuerst das Wort vernommen: Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf

---

cundum est: non omnes capiunt verbum dei, sed hi quibus datum est ep. 22, 15, Vallarsi I. 97: et quamquam secundum pudicitiae gradum teneat viduitas, tamen minorem continentiae habere mercedem? Sit tamen et illa secura, sit gaudens. Centesimus et sexagesimus fructus de uno sunt semine castitatis.

[1]) ep. 22, 21. Vallarsi I, 103: mors per Evam, vita per Mariam. Ideoque et ditius virginitatis donum fluxit in feminas, quia coepit a femina.

[2]) ep. 22, 19, Vallarsi I, 101: exiet virga de radice Jesse et flos de radice eius ascendet. Virga mater est domini, simplex, pura, sincera, nullo extrinsecus germine cohaerente et ad similitudinem dei unione foecunda. Virgae flos Christus est, dicens: Ego flos campi et lilium convallium: vgl. auch ep. 22, 21, Vallarsi I, 103.

sich und folge mir nach: denn kein Soldat zieht mit einem Weibe in die Schlacht.[1])

Christus, der Jungfrauensohn, kann aber — dies ist der eigentümliche Gedanke des Hieronymus — auch von jeder Jungfrau von neuem geboren werden. Wie die seligste Jungfrau Maria die Mutter Gottes wurde, so kann jede Jungfrau die Mutter des Herrn werden. Jede Jungfrau kann das Wunder der Menschwerdung Christi in ihrem Herzen auf geistige Weise erleben. „Er, den du in deine erweiterte Brust kurz zuvor geschrieben, den du in dein geistig erneutes Herz gezeichnet hast, wird, nachdem er von den Feinden Beute genommen und Fürsten und Mächte besiegt und ans Kreuz geheftet hat, von dir empfangen werden und heranwachsen, und wenn er grösser geworden ist, dich aus seiner Mutter zu seiner Braut machen.“ [2]) Die Jungfrau wird erst die Mutter und endlich die Braut des Herrn.

In dem Büchlein von der Jungfrauschaft entwirft Hieronymus auch ein konkretes Bild, wie sich das jungfräuliche Leben im einzelnen gestalten soll. Die Braut Christi soll ein asketisches Leben führen, sie soll sich der schmackhafteren Speisen und des Weines enthalten. Aber dieses Fasten dient nur der Erhaltung der Keuscheit. Nicht als ob Gott, der Schöpfer und Herr des Weltalls, an dem hungrigen Gebell unserer Eingeweide, an unserem leeren Magen und an der Erhitzung unserer Lunge Wohlgefallen fände, sondern weil auf keine andere Weise die Keuschheit gesichert werden kann.[3]) Sie soll

[1]) ep. 22, 21, Vallarsi I, 103.

[2]) ep. 22, 38, Vallarsi I, 120: et mirum in modum ille, quem in latitudine pectoris tui paulo ante descripseras, quem in novitate cordis stilo signaveras: postquam spolia ex hostibus receperit, postquam denudaverit principatus et potestates et afflixerit eas cruci, conceptus adolescit et maior effectus sponsam te incipit habere de matre.

[3]) ep. 22, 11, Vallarsi I, 94: quod si volueris respondere, te nobili stirpe generatum, semper in deliciis, semper in plumis, non posse a vino et esculentioribus cibis abstinere, nec his legibus vivere districtius, respondebo: vive ergo lege tua, quae dei non potes. Non quod deus universitatis creator et dominus, intestinorum nostrorum rugitu et inanitate ventris, pulmonisque delectetur ardore, sed quod aliter pudicitia tuta esse non possit.

mässig essen und den Magen nicht überfüllen. Es giebt nicht wenige, die zwar im Weintrinken enthaltsam sind, aber an der Fülle der Speise sich berauschen. Wenn die Jungfrau Nachts aufsteht, so soll ihr nicht die unverdaute Speise, sondern die Leerheit des Magens Schlucken verursachen. Die Fasten sollen nicht übertrieben werden. Täglich soll sie fasten, die Mahlzeit soll nur die verbrauchten Kräfte ersetzen. Es ist völlig sinnlos, zwei oder drei Tage lang einen leeren Magen herumzutragen, wenn man das Fasten durch Übersättigung ausgleicht. Dann wird der so überladene Geist unthätig, und die allzu gut befeuchtete Erde erzeugt die Dornen fleischlicher Lust.[1]) Hieronymus mahnt die Nonnen, wenn ihr äusserer Mensch von Sehnsucht nach üppiger Jugendlust aufseufzt, und besonders nach genossener Mahlzeit das süsse Spiel der bösen Begierden beginnt, sofort den Schild des Glaubens zu ergreifen, um die feurigen Pfeile des bösen Feindes unschädlich zu machen.[2]) Deshalb soll auch die Jungfrau den Wein wie Gift fliehen, weil der Wein als Zündstoff der Wollust bei der Jugend wirkt; denn alle anderen Laster, Habsucht, Stolz, Ehrgeiz sind leichter zu überwinden als die sinnliche Lust. Aber Hieronymus wünscht auch keine übertriebene Askese. Paulus spricht zu Timotheus „Trinke kein Wasser, sondern bediene dich einer mässigen Portion Weines wegen deines Magens und deiner öfter vorkommenden Kränklichkeiten".[3]) So sollen es auch die Nonnen halten.

---

[1]) ep. 22, 17, Vallarsi I. 99: sint tibi quotidiana ieiunia et refectio satietatem fugiens. Nihil prodest biduo triduoque transmisso vacuum portare ventrem, si pariter obruatur, si compensetur saturitate ieiunium. Illico mens repleta torquescit et irrigata humus spinas libidinum germinat.

[2]) ep. 22, 17, Vallarsi I, 99: si quando senseris exteriorem hominem florem adolescentiae suspirare et accepto cibo, cum te in lectulo compositam dulcis libidinum pompa concusserit, arripe scutum fidei, in quo ignitae diaboli extinguuntur sagittae.

[3]) ep. 22, 8, Vallarsi I, 92: hoc primum moneo, hoc obtestor, ut sponsa Christi vinum fugiat pro veneno. Haec adversus adolescentiam prima arma sunt daemonum: Non sic avaritia quatit, inflat superbia, delectat ambitio. Paulus ad Timotheum: iam noli, inquit, aquam bibere, sed vino modico utere, propter stomachum tuum et frequentes tuas infirmitates. Vide quibus causis vini potio concedatur, ut ex hoc stomachi dolor et frequens mederetur infirmitas.

Die Kleidung sei nicht gar zu geputzt, aber auch nicht beschmutzt und nicht auffällig. Hieronymus will nichts davon wissen, dass die Nonnen, die einst in golddurchwirkten Kleidern einhergingen, nun durch recht armselige Kleider das Wohlgefallen zu erregen trachten. An anderen Stellen hat er zwar mit Pathos die reichen Römerinnen, die sich in rauhes Sacktuch hüllten, gerühmt. Hier, wo er ein Instruktionsbüchlein für Nonnen schrieb, wünscht er nicht, dass die weibliche Eitelkeit sich auch des Mönchskleides bemächtigt. War doch bereits unter den asketischen Frauen Mode geworden, Männerkleider anzuziehen, das Haar zu stutzen, härene Decken und kunstvoll gefertigte Kapuzen zu tragen und, wie Hieronymus sagt, als Nachteulen und Uhus herumzulaufen.[1])

Neben der Askese legt Hieronymus den grössten Wert auf eine strengere Klausur. Er dringt auf einen schärferen Abschluss der Nonnen von der Aussenwelt. Vor allem in diesem Punkte will er eine Reform des Lebens der abendländischen Asketen in Annäherung an das orientalische Mönchtum herbeiführen. Die Jungfrauen sollen so viel wie möglich die Öffentlichkeit meiden. Auch die häufigen Besuche an den beliebtesten Andachtsstätten, an den Märtyrergräbern in den Katakomben sollen eingeschränkt werden, da sie vielfach mit unreinen Absichten stattfanden und zu Stelldicheins gemissbraucht wurden. „Deine Märtyrerstätten sollst du in deinem eigenen Zimmer suchen. Es wird dir nie an einer Veranlassung zum Ausgehen fehlen, wenn du immer ausgehen willst, sobald es notwendig ist.“ [2]) „Dein Bräutigam soll dich nicht auf den Strassen suchen, du sollst auch nicht in den Stadtvierteln herumschweifen. Magst

[1]) ep. 22. 27. Vallarsi I, 109: sunt quippe nonnullae exterminantes facies suas, ut appareant hominibus ieiunantes, quae statim, ut aliquem viderint, ingemiscunt, demittunt supercilium et operta facie vix unum oculum liberant ad videndum. Vestis pulla, cingulum sacceum et sordidis manibus pedibusque, venter solus, quia videri non potest aestuat cibo. Aliae virili habitu, veste mutata erubescunt esse feminae, quod natae sunt, crinem amputant et impudentem erigunt facies eunuchinas. Sunt, quae ciliciis vestiuntur et cucullis fabrefactis, ut ad infantiam redeant, imitantur noctuas et bubones.

[2]) ep. 22, 17. Vallarsi I, 99: rarus sit egressus in publicum. Martyres tibi quaerantur in cubiculo tuo. Nunquam causa deerit procedendi, si semper quando necesse est, processura sis.

du auch immerhin entgegnen: „Ich will aufstehen und durch die Stadt schweifen und auf dem Markt und in den Strassen suchen, den meine Seele liebt“ und immerhin fragen: „Habt ihr nicht gesehen, den meine Seele liebt?“ Niemand wird sich herablassen dir zu antworten. Der Bräutigam kann nicht auf der Strasse gefunden werden.“ [1]) Auch die Teilnahme der Nonnen an den Begräbnissen der Christen sieht Hieronymus nicht gern. „Wenn ein Mitbruder gestorben ist oder der Leichnam einer Mitschwester zur Ruhestätte gebettet wird, so hüte dich wohl davor, dass, indem du dies zu oft thust, nicht etwa selbst geistig sterbest.“ [2]) In der Wahl des Umganges soll die Jungfrau vorsichtig sein, den Verkehr mit verheirateten Frauen meiden; denn diese bilden sich auf ihre Männer leicht etwas ein, wenn sie Richter oder sonstige obrigkeitliche Personen sind; sie sind ehrgeizig, wenn sie bei Hofe empfangen werden und die Gattin des Kaisers begrüssen dürfen.[3]) Mit asketischen Jungfrauen, die vom Fasten abgemagert sind und deren Angesicht bleich geworden, die durch Alter und Wandel bereits erprobt sind, soll die vornehme adlige Nonne zusammenleben. Es ist hier von grosser Bedeutung, dass Hieronymus die Standesunterschiede aufzuheben wünscht. Der alte Asketenstand hatte diese festgehalten, aber bei den Mönchen des Orients waren sie gefallen. In den Klöstern des Pachomius und in den Eremitagen der Wüste Chalcis hatte der Herr vor dem Sklaven keinen Vorzug. Anders war dies allerdings in den Klöstern, die Basilius von Caesarea gründete, in denen die Standesunterschiede konserviert wurden. Hieronymus mahnt Eustochium, wenn einige Dienerinnen sich ihrer jungfräulichen

[1]) ep. 22, 25. Vallarsi I, 107: nolo te sponsum quaerere per plateas. Nolo te circumire angulos civitatis, dicas licet: Surgam et circumibo civitatem et in foro et in plateis quaeram quem dilexit anima mea et interroges: Num quem dilexit anima mea, vidistis?

[2]) ep. 22, 27, Vallarsi I, 109: frater est mortuus, sororis est corpusculum deducendum cave ne, dum haec saepius facis, ipsa moriaris.

[3]) ep. 22, 16, Vallarsi I, 98: nolo habeas consortia matronarum, nolo ad nobilium domos accedas, nolo te frequenter videre, quod contemnens, virgo esse voluisti. Sic tibi solent applaudere, mulierculae de iudicibus viris et in aliqua positis dignitate. Si ad imperatoris uxorem concurrit ambitio salutantium, cur te facis iniuriam viro tuo.

Lebensweise anschliessen, sich nicht über sie zu erheben und sich als Herrin aufzublähen. „Ihr habt alle ein und denselben Bräutigam erwählt, ihr singet gemeinschaftlich Psalmen; ihr empfangt gemeinschaftlich den Leib des Herrn; warum soll denn der Tisch gesondert sein?[1]) Die adligen Nonnen sollen mit ihren Genossinnen aus dem Sklavenstand auch zusammen essen.

Womit sollen sich nun aber die Nonnen beschäftigen? In Gebet und Schriftlesung scheint ihr Leben aufzugehen. Handarbeit wird wenigstens nirgends von Hieronymus gefordert. Das Ideal des Hieronymus ist ein rein kontemplatives Leben, das mit gelehrter Beschäftigung verbunden ist. Bestimmte feste Gebetsstunden müssen von den Nonnen gehalten werden. Es sind fünf Horenandachten bei Tage, die Terz, die Sext, die Non, das Diluculum und die Vesper.[2]) Auch vor Tisch und nach Tisch soll gebetet werden. In der Nacht soll man zwei bis dreimal sich vom Schlaf erheben und über das kontemplieren, was man aus der heiligen Schrift auswendig weiss. Auch wenn man das Haus verlassen hat und von der Strasse heimgekehrt ist, bete man, bevor man sich niedersetzt, damit der Körper nicht eher ausruht, bis die Seele erquickt ist. Bei jeder Hand-

---

[1]) ep. 22. 29, Vallarsi 1, 111: si quae ancillulae sunt comites propositi tui, ne erigaris adversus eas, ne infleris ut domina. Unum sponsum habere coepistis, simul psallitis Christi simul corpus accipitis, cur mensa diversa sit?

[2]) ep. 22. 37, Vallarsi I, 119: post haec quamquam apostolus orare nos semper iubeat, et sanctis etiam ipse sit somnus oratio, sic tamen divisas orandi horas debemus habere, ut si certe aliquo fuerimus opere detenti, ipsum nos ad officium tempus admoneat. Horam tertiam, sextam, nonam, diluculum quoque et vesperam, nemo est, qui nesciat; ep. 107, 9, Vallarsi I, 680: mane hymnos canere, tertia, sexta, nona hora stare in acie quasi bellatricem Christi, accensaque lucernula reddere sacrificium vespertinum; ep. 108. 19, Vallarsi I, 706: mane, hora tertia, sexta, nona vespere, noctis medio per ordinem psalterium cantabant; tractatus de ps. 119 ed. Morin. Anecdota Maredsolana III, 2, S. 229: vide quid dicat: hora tertia, sexta, nona, lucernario, medio noctis, gallicinio mane primo. Die 5 Gebetsstunden begegnen uns bereits bei Cyprian. de oratione c. 34 ff. und in den Canones Hippolyti c. 27 ed. Achelis, Texte und Untersuchungen IV, 4, S. 233. Bei Cassian, de coenob. instit. l. III, c. 6 findet sich noch eine 6. Gebetsstunde, die Prim neben der Matutin, dem diluculum (mane) des Hieronymus. Bei Benedikt von Nursia ist zuerst die siebente Tageshore, die Komplet, nachweisbar, s. Grützmacher, Benedikt von Nursia S. 45

lung und bei jedem Beginnen mache man mit der Hand das heilige Kreuzeszeichen des Herrn.[1])

Neben dem Gebet ist die Hauptbeschäftigung der Nonnen die Schriftlesung und das Auswendiglernen der Schrift.[2]) Es ist ein wahres Wort, das Hieronymus in diesem Zusammenhange schreibt: Es ist nicht gut möglich, dass das menschliche Herz nicht einen Gegenstand der Liebe habe, und es ist notwendig, dass unser Geist zu irgend welchen Neigungen hingezogen werde. Die fleischliche Liebe soll durch die geistliche überwunden, eine Sehnsucht durch die andere ausgelöscht werden.[3]) In der Schrift sollen die Nonnen lesen und, wenn sie einen Lehrer finden, den sein Lebenswandel empfiehlt und sein Alter jedem Argwohn enthebt, sich die dunklen Schriftstellen erklären lassen. Ist ein solcher Erklärer nicht da, so ist es besser, etwas nicht zu verstehen, als mit Gefährdung des guten Rufes zu lernen.[4]) Neben der heiligen Schrift wird die asketische Litteratur als Lektüre empfohlen:[5]) die Traktate Tertullians wie der an den befreundeten Philosophen und andere, die von

---

[1]) ep. 22, 37, Vallarsi I, 119: nec cibi sumantur, nisi oratione praemissa, nec recedatur a mensa, nisi referatur creatori gratia. Noctibus bis terque surgendum, revolvenda quae de scripturis memoriter retinemus. Egredientes de hospitio armet oratio, regredientibus de platea oratio occurrat antequam sessio, nec prius corpusculum requiescat, quam anima pascatur. Ad omnem actum, ad omnem incessum manus pingat domini crucem.

[2]) ep. 22, 17, Vallarsi I, 99: crebrius lege, disce quam plurima. Tenenti codicem somnus obrepat et cadentem faciem sancta pagina suscipiat.

[3]) ep. 22, 17, Vallarsi I, 99: difficile est humanam animam aliquid non amare et necesse est, ut in quoscumque mens nostra trahatur affectus Carnis amor, spiritus amore superatur.

[4]) ep. 22, 29, Vallarsi I, 111: si quid ignoras, si quid de scripturis dubitas, interroga eum, quem vita commendat, excusat aetas, fama non reprobat. Aut si non est, qui possit exponere, melius est aliquid nescire ecure, quam cum periculo discere.

[5]) ep. 22, 22, Vallarsi I, 104: quantas molestias habeant nuptiae et quot sollicitudinibus vinciantur, in eo libro, quem adversus Helvidium be deatae Mariae perpetua virginitate edidimus, puto breviter expressum. Legas Tertullianum ad amicum philosophum et de virginitate alios libellos, te beati Cypriani volumen egregium papae Damasi super hac re, versu prosaque composita et Ambrosii nostri, quae nuper scripsit ad sororem opuscula.

der Jungfrauschaft handeln,[1]) das Werk Cyprians de habitu virginum, die Werke des Papstes Damasus über die Virginität, die in Prosa und Versen geschrieben sind,[2]) die drei Bücher des Ambrosius über die Jungfrauen, die er seiner Schwester Marcellina widmete, und endlich das Buch des Hieronymus gegen Helvidius.

So sollte sich das Leben der römischen Nonnen gestalten. Es war eine Art Programm, das Hieronymus in dem Brief an Eustochium entworfen hatte. Nach diesem sollte der alte Asketenstand eine gründliche Umbildung erfahren. Man darf Hieronymus nicht die Anerkennung versagen, dass er im ganzen massvoll und geschickt verfahren war, ohne im einzelnen pedantisch zu viel festzulegen.

Auch herrschte in dem Kreise der adligen römischen Nonnen, in dem Hieronymus bestimmenden Einfluss gewann, kein finsterer Geist. Dazu war die Persönlichkeit des beredten Verkündigers der Virginität gar nicht angethan. Die ernste Würde, wie sie ein Ambrosius besass, ging ihm ab. Bei seiner sinnlich veranlagten Natur bekam bisweilen sein Verkehr mit den begeisterten Schülerinnen einen galant spielenden Charakter. Wie oberflächlich es doch Hieronymus mit der Askese nahm, wie wenig er selbst den Kern der Sache erfasst hatte, zeigt sich in den kleinen billets doux, mit denen er Eustochium und Marcella für Geschenke dankte. Derselbe Mann, der die pathetische Epistel über die Jungfrauschaft geschrieben hat, macht hier ganz den Eindruck eines Salonbeichtvaters im Stile der Abbés des Zeitalters Ludwigs des XIV. Eustochium hatte ihrem verehrten Lehrer eine zarte Aufmerksamkeit bereiten wollen und ihm zum Fest des heiligen Petrus Armbänder, Tauben und ein Körbchen voll Kirschen mit einem Begleitschreiben zugesandt.[3]) Hieronymus

---

[1]) Der Traktat an den befreundeten Philosophen ist verloren, s. Harnack, Altchristl. Litteraturgeschichte S. 673; bei den Traktaten de virginitate ist wohl nicht an einen verlorenen dieses Titels zu denken, sondern an die zahlreichen erhaltenen, in denen er von der Enthaltsamkeit handelt.

[2]) Die Schrift des Damasus de virginitate ist verloren, während uns seine Epigramme in Versen grösstenteils erhalten sind, s. Damasi epigrammata ed. M. Ihm vol. I Antologiae latinae supplementa, Leipzig 1895.

[3]) ep. 31, 2, Vallarsi I, 149: festus est dies et natalis beati Petri,

bedankte sich dafür in einem Briefchen, in dem er diese Gaben allegorisch deutete. Mit Armspangen wird Jerusalem bei Ezechiel geschmückt, Baruch empfängt von Jeremias Briefe. In Gestalt einer Taube kommt der heilige Geist herab.[1]) Damit du dich aber auch jetzt des früheren Büchleins über die Jungfrauschaft erinnerst, so siehe wohl zu, dass du nicht den Schmuck der guten Werke verlierst, welches die wahren Armbänder sind, dass du nicht den Brief zerreissest, den ich deinem Herzen anvertraut habe, wie der unheilige König mit der Papierscheere den von Baruch übergebenen Brief zerschnitt, und noch gleich Ephraim von Hosea die Worte vernähmest: Du bist unverständig geworden wie eine Taube. Doch fügte Hieronymus hinzu: Allzu streng, wirst du erwidern, und wie es zu einem Festtage nicht passt.[2]) Nach diesen gesalbten pastoralen Worten wechselt Hieronymus plötzlich den Ton. Er will, um die Geschenke nicht zu verringern, auch für das Körbchen voll Kirschen seinen Dank aussprechen: Wir haben auch ein Körbchen voll Kirschen empfangen, so frisch und von jungfräulicher Schamröte leuchtend, dass ich sie soeben von Lucullus herbeigebracht wähnte. Denn diese Art Früchte brachte er nach der Eroberung von Armenien und Pontus zuerst aus Cerasunt nach Rom, weshalb auch der Baum nach seiner Heimat den Namen erhielt. Weil wir nun in der heiligen Schrift von einem mit Feigen angefüllten Körbchen lesen, Kirschen aber nicht finden, so preisen wir in dem, was überbracht worden ist, das, was nicht überbracht worden ist und

---

festivius est solito condiendus: ita tamen, ut scripturarum cardinem iocularis sermo non fugiat; ep. 31, 1. Vallarsi I, 148: parva specie sed caritate sunt magna, munera accepisse a virgine, armillas, epistolam et columbas.

[1]) ep. 31, 2, Vallarsi I, 149: Armillis in Ezechiele ornatur Jerusalem. Baruch epistolas accipit ab Jeremia. In columbae specie spiritus sanctus allabitur.

[2]) ep. 31, 2, Vallarsi I, 149: itaque ut pristini libelli etiam nunc recorderis, cave ne operis ornamenta dimittas, quae verae armillae sunt brachiorum, ne epistolam pectoris tui scindas, quam a Baruch traditam novacula rex profanus incidit, ne ad similitudinem Ephraim per Osee audias: Facta es insipiens, ut columba. Nimium, respondebis, austere et quod festo non conveniat diei.

wünschen, dass du eine von jenen Früchten werden möchtest, welche vor den Tempel Gottes hingestellt sind und von denen Gott sagt: Sie sind gut, sehr gut.[1]) Nach diesen höflichen Schmeicheleien spielt er sich wieder als strengen Asketen auf, er warnt Eustochium, den Festtag nicht durch ein zu reichliches Diner zu feiern, da es verkehrt ist, durch unmässige Übersättigung des Magens den Märtyrer ehren zu wollen, der sich, wie sie wisse, durch Fasten das Wohlgefallen Gottes erworben hat. Sie solle vielmehr das Frohlocken des Geistes für die rechte Festfeier halten.[2]) Hieronymus war so stolz auf dieses kleine Schreiben, dass, als Marcella ihn um einen Brief bat, und er durch andere Arbeiten abgehalten war, er ihr dies schickt, damit sie sich an dem heiteren Scherz freue und auch an sich geschrieben glaube, was er an jene geschrieben hatte.[3])

Diese geistlichen Rätselspiele fanden in den vornehmen asketischen Konventikel grossen Beifall, und man scheint Hieronymus geradezu durch Geschenke dazu provoziert zu haben. So hatte Marcella dem Hieronymus ein härenes Gewand, Stühle, Kerzen und Kelche als Geschenke übersandt, und dieser revanchiert sich in einem Briefe, in dem er die verschleierten Geheimnisse deutet, die von verschleierten Jungfrauen kommen.[4])

[1]) ep. 31, 3. Vallarsi I, 149: accepimus et canistrum cerasis refertum, talibus et tam virginali verecundia rubentibus, ut ea nunc a Lucullo delatae existimarim. Si quidem hoc genus pomi, Ponto et Armenia subiugatis de Cerasunto primus Romam pertulit. Unde et de patria arbor nomen accepit. Igitur quia in scripturis canistrum ficis plenum legimus cerasa vero non invenimus, in eo quod allatum est, id quod non allatum est, praedicamus, optamusque te de illis pomis fieri, quae contra templum dei sunt et de quibus deus dicit: Quia bona, bona valde.

[2]) ep. 32, 3, Vallarsi I, 149: unde nobis sollicitius providendum est, ut solemnem diem, non tam ciborum abundantia, quam spiritus exaltatione celebremus; quia valde absurdum est, nimia saturitate velle honorare martyrem, quem scias deo placuisse ieiuniis.

[3]) ep. 32, 1, Vallarsi I, 150: attamen ne currentius noster forte frustra cucurrerit, duas epistolas, quas ad sororem tuam Paulam eiusque pignus Eustochium miseram, huic sermunculo annexui, ut dum illas legeris et in his aliquid doctrinae pariter ac leporis inveneris, putes tibi quoque scripta esse, quae illis scripta sunt.

[4]) ep. 44, Vallarsi I, 192: ita tamen ut, quia velatarum virginum munus est, aliqua in ipsis munusculis esse mysteria demonstremus.

Das härene Gewand deutet auf Gebet und Fasten, die Stühle darauf, dass die Jungfrau nicht ihren Fuss auf die Strasse hinaussetzen, die Kerzen, dass man mit angezündeter Kerze die Ankunft des Bräutigams erwarten, die Kelche, dass man das Fleisch abtöten und seinen Geist zum Martyrium bereiten solle.[1]) Dem fügt er dann noch eine derbere Deutung hinzu, in der er sich selbst ironisiert. Auf mich passen eure Geschenke im umgekehrten Sinne: Das Sitzen passt für Müssige, das Liegen im Sacktuch für Büsser, der Becher für Trinker, die Kerzen für die, welche das böse Gewissen in der Nacht nicht schlafen lässt.[2]) Auch ein Geschenk für Paula und Eustochium hat Marcella mitgesandt, kleine Fliegenwedel zum Verscheuchen der kleinen Tierchen, eine feine Hindeutung, wie Hieronymus sagte, dass man das üppige Leben ablegen müsse. Wie die bald zu Grunde gehenden Fliegen das kostbare Öl verderben (Eccl. 10, 1), so verlieren die schwelgerisch dahinlebenden Frauen, die bald sterben müssen, das kostbare Öl des seligen Lebens.[3])

Solche Briefe, deren Verbreitung Hieronymus selbst besorgte, konnten bei denen, die den dalmatinischen Mönch bemisstrauten, der Anlass werden, sein Verhältnis zu den Frauen des römischen Adels zu verdächtigen. Und er selbst muss ja bei seiner Verteidigung gegen solche ungerechtfertigte Vor-

---

[1]) ep. 44, Vallarsi I, 192: saccus, orationis signum atque ieiunii est, sellae, ut foras pedes virgo non moveat, cerei, ut accenso lumine, sponsi expectetur adventus. Calices mortificationem carnis ostendunt et semper animum ad martyrium praeparatum.

[2]) ep. 44, Vallarsi I, 193: nobis autem, licet in perversum, munera vestra conveniunt, sedere aptum est otiosis, in sacco iacere poenitentibus, calices habere potantibus. Licet et propter nocturnos metus et animos semper malo conscientiae formidantes cereos quoque accendisse sit gratum.

[3]) An dieser Stelle ist der Text nicht sicher. Entweder bedankt sich hier Hieronymus, wie oben angenommen ist, für Geschenke, die Marcella der Paula und Eustochium machte, oder spricht von einem Gegengeschenk, dass er der Marcella machte. Erst auf Grund der Handschriften wird sich eine definitive Entscheidung für das erstere oder letztere treffen lassen: ep. 44, Vallarsi I, 192: quod autem matronis offertis muscaria parva parvis animalibus eventilandis (quod autem offerimus paria parvis animalibus ventilanda) elegans significatio est, debere luxuriam cito restringuere, quia muscae, moriturae, oleum suavitatis exterminant.

würfe zugeben, dass der häufigere Verkehr mit den Jungfrauen, die an seinen Bibelstunden teilnahmen, ein vertraulicheres Verhältnis zur Folge hatte.[1] Böswillige konnten dann diesen Umgang mit einem gewissen Schein des Rechts als nicht ganz rein beargwöhnen.

§ 22. Die übrigen Glieder des asketischen Kreises in Rom.

Von den übrigen Frauen ausser Marcella, Paula und ihrer Tochter Eustochium, die zu dem asketischen Zirkel des Hieronymus in Rom gehörten, hören wir nur verhältnismässig selten. Als Hieronymus von Rom Abschied nahm, liess er Felicitas und Marcellina grüssen.[2] Marcellina ist wahrscheinlich mit der gleichnamigen Schwester des Ambrosius identisch.[3] Sonst gedenkt er beider nicht. Aber noch zwei Frauen, Lea und Asella, lernen wir aus seinen Briefen genauer kennen. Lea war eine vornehme römische Witwe, die, einst die Herrin vieler, plötzlich ein Bussleben erwählte, die seidenen Kleider mit rauhen vertauschte und, mit armseliger Speise sich begnügend, die Nächte im Gebet durchwachte.[4] Sie war die Vorsteherin eines Jungfrauenklosters in Rom geworden, starb aber bereits 384. Marcella, mit der sie befreundet war, erfuhr die Todesnachricht erst, als ihre irdischen Überreste bereits

[1]) ep. 45, 2, Vallarsi I, 194: divinos libros, ut potui, nonnullis saepe disserui. Lectio assiduitatem, assiduitas familiaritatem, familiaritas fiduciam fecerat.

[2]) ep. 45, 7, Vallarsi I, 196.

[3]) s. oben Seite 227.

[4]) ep. 23, 2, Vallarsi I, 125: et quidem conversationem Leae nostrae, quis possit digno allevare praeconio? Ita eam totam ad dominum fuisse conversam, ut monasterii princeps, mater virginum fieret: post molliciem vestium sacco membra trivisse, insomnes orationibus duxisse noctes et comites suas plus exemplo docuisse quam verbis.

nach Ostia überführt waren. Hieronymus, der gerade bei Marcella weilte, als diese Nachricht eintraf, und die tiefe Erschütterung seiner sonst stets gefassten Freundin sah, widmete der Lea einen kurzen Nekrolog.

Hatte sich Lea erst als Witwe dem asketischen Leben zugewandt, so hatte Asella bereits in frühester Jugend sich ewiger Jungfrauschaft geweiht. Auch die Eltern der Asella scheinen asketisch gerichtet gewesen zu sein; ihr Vater hatte vor ihrer Geburt ein Traumgesicht gehabt, in dem ihm eine Jungfrau in einer Schale von glänzendem und jeden Spiegel an Reinheit übertreffenden Glase dargereicht worden war.[1]) Noch ein zwölfjähriges Kind, begann dann Asella ein asketisches Leben: „als sie den heiligen Entschluss fasste, verkaufte sie ohne Wissen ihrer Eltern ihr goldenes Halsgeschmeide, welches das Volk Murenula nennt, weil aus dem Metalle, das in kleinen Stäbchen in die Länge getrieben wird, eine Kette von gewundenen, ineinander gereihten Ringen zusammengeflochten wird, und angethan mit einem dunklen Rocke, den sie von der Mutter nicht hatte erlangen können, weihte sie sich unvermutet dem Herrn, um anzudeuten, dass sie auf gottwohlgefälligen Wucher ausgehe, so dass die ganze Verwandtschaft erkannte, sie könne ihren Vorsatz zu ändern nicht mehr gezwungen werden, da sie die Welt schon in ihren Kleidern verdammt hätte.[2]) Als Hieronymus nach Rom kam, hatte sie bereits ein langes Leben in strengster Askese hinter sich. Sie war damals schon 50 Jahre alt. Mit wahrem Heroismus versagte sie sich alle Bequemlichkeiten, in enger Zelle wohnend schlief sie auf dem blossen Erdboden, fastete bei Brot, Salz

---

[1]) ep. 24, 2: praetermitto quod in matris utero benedicitur ei, antequam nascatur, quod in phiala nitentis vitri et omni speculo purioris patri virgo traditur per quietem.

[2]) ep. 24, 3, Vallarsi I, 127: et quia pene oblitus sum, quod in principio debui dicere: cum primum hoc propositum arripuit, aurum colli sui, quod quidem murenulam vulgus vocat, quod scilicet metallo in virgulas letescente quaedam ordinis flexuosi catena contexitur, absque parentibus vendidit et tunicam fusciorem, quam a matre impetrare non poterat induta pio negotiationis auspicio, se repente domino consecravit, ut intelligeret universa cognatio non posse aliud ei extorqueri, quae iam saeculum damnasset in vestibus.

und kaltem Wasser, hielt auf Knieen ihre Gebetsübungen, so dass diese förmliche Kamelsschwielen bekamen. Sie ging ganz in der Askese auf, in der geräuschvollen Grossstadt lebte sie wie die ägytischen Büsser und Büsserinnen. Auch die Klausur beobachtete sie soweit wie möglich. Hieronymus berichtet, dass sie nie den Fuss auf die Strasse setzte, doch ist dies nicht wörtlich zu nehmen, denn er erzählt auch, dass sie fast ungesehen und unbekannt zu den Gräbern der Märtyrer eilte, um an den heiligen Stätten ihre Andacht zu halten.[1]) Asella trat in ein besonders inniges Verhältnis zu Hieronymus. Ob sie sich an seinen Bibelauslegungen beteiligte, darüber sagt er nichts, es ist auch wenig wahrscheinlich, da sie keine gelehrten Interessen hatte. Als aber Hieronymus Rom verliess, richtete er an diese treuergebene Nonne den Abschiedsbrief, in dem er sich gegen seine Feinde verteidigte. Später hören wir durch Hieronymus nichts mehr von ihr, als aber Palladius 405 nach Rom kam, lebte Asella dort noch nach alter Weise in mönchischer Zurückgezogenheit.[2])

[1]) ep. 24, 4, Vallarsi I, 127: sed ut dicere coeperamus, ita se semper moderate habuit et intra cubiculi sui secreta custodivit, ut numquam pedem proferret in publicum, numquam viri nosset alloquium; ep. 24, 4, Vallarsi I, 127: ad martyrum limina pene invisa properabat.

[2]) Palladius, Hist. Laus. c. 133; Migne P. g. 34, 1234; Zöckler, Hieronymus S. 112 und Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche S. 191 halten Asella für eine leibliche Schwester der Marcella. Zwar lässt Hieronymus in dem an Asella gerichteten Schreiben die Schwester Marcella und die Mutter Albina grüssen, ep. 45, 7, Vallarsi I, 196: saluta matrem Albinam, sororemque Marcellam, aber auch Paula nennt er in einem Schreiben an Marcella ihre Schwester, obwohl diese nicht ihre leibliche Schwester war, ep. 32, 1: attamen ne currentius noster forte frustra cucurrerit, duas epistolas, quas ad sororem tuam Paulam miseram; ep. 32, 2: Albinam communem matrem valere cupio. Ferner findet sich kein Hinweis auf diese Verwandtschaft zwischen Asella und Marcella, in dem Brief, welcher der Verherrlichung der Asella gewidmet und an Marcella gerichtet ist (ep. 24). Wohl spricht Hieronymus von einer jungfräulichen Schwester der Asella, ep. 24, 4: et quod magis sit admirandum, sororem virginem amaret potius, quam videret; aber hier kann unmöglich Marcella, die Witwe war, gemeint sein. Nach der Annahme Rauschens und Zöcklers müsste diese jungfräuliche Schwester auch die Schwester der Marcella gewesen sein, und es wäre sehr merkwürdig, dass Hieronymus ihrer nirgends in den zahlreichen Briefen an Marcella gedächte. Endlich scheint Asella

So verschieden die einzelnen Frauen des asketischen Kreises in Rom waren, der geschmeidige Hieronymus verstand es, sie an sich zu fesseln, weil er die Gabe besass, allen alles zu werden, bald mehr auf die gelehrten, bald mehr auf die asketischen Interessen der einzelnen einzugehen, bald sich als galanter und angenehmer Gesellschafter, bald als strenger Mönch zu geben. Von grosser Bedeutung war es dabei für ihn und seinen Kreis, dass er sich der hohen Protektion des römischen Bischofs Damasus erfreute. Dieser war ebenfalls ein Anhänger der asketischen Bestrebungen. Hatte doch auch die Schwester des Papstes, Irene, sich der Jungfrauschaft geweiht, war aber, noch nicht zwanzigjährig, wie es scheint, bevor Hieronymus nach Rom kam, gestorben. Die Thätigkeit des gelehrten Mönchs musste den Beifall des römischen Bischofs finden, da auf diese Weise die Frauen des exklusiven römischen Hochadels, der bisher zum Teil mit zähem Konservatismus am Heidentum festgehalten hatte, für ein entschiedenes Christentum wenn auch nicht erst gewonnen, so doch in ihm bestärkt wurden.

§ 23. Hieronymus als Verteidiger der steten Jungfräulichkeit der Maria gegen Helvidius.

Trotzdem der römische Bischof Damasus die asketische Bewegung in Rom aufs eifrigste beförderte, war in der Kirche des Abendlandes die antimönchische Richtung noch nicht mundtot gemacht. Es gab noch christliche Kreise, die der überspannten Askese, wie sie aus dem Orient importiert war, energischen Widerspruch entgegensetzten und auch zu einem litterarischen Angriff auf die Überschätzung der Vir-

nach allem, was Hieronymus von ihrer Familie mitteilt, nicht aus einem so vornehmen Adelsgeschlecht wie Marcella gewesen zu sein. Es ist mithin wenig wahrscheinlich, dass Asella die leibliche Schwester der Marcella war.

ginität schritten. Helvidius griff in Rom zur Feder, um gegen das sich bildende Dogma von der ewigen Jungfräulichkeit der Maria vor allem der praktischen Konsequenzen halber zu protestieren. In Maria bekämpfte er die Patronin des Mönchtums und gegen die höhere Verdienstlichkeit des ehelosen Standes zog er zu Felde. Es ist bezeichnend, dass Helvidius Laie war.[1]) In einer Zeit, wo die gesamte christliche Litteratur in den Händen des Klerus monopolisiert war, trat dieser Laie für die Gleichwertigkeit einer christlich geführten Ehe mit der Virginität ein.

Von der Persönlichkeit des Helvidius wissen wir nur wenig. Er war nach Gennadius ein Schüler des Arianischen Bischofs von Mailand, Auxentius, und ein Nachahmer des heidnischen Rhetors und Staatsmannes Aurelius Symmachus.[2]) Hieronymus, der seinen Gegner nicht persönlich kannte,[3]) übernahm die Widerlegung des Helvidius, um gleichzeitig für das Mönchtum Propaganda zu machen. Aber Helvidius hatte es ihm nicht leicht gemacht. Jener hatte geschickt alle Schriftstellen herauszufinden gewusst, die gegen die immerwährende Jungfrauschaft der Maria sprachen. Auf Grund der Stellen Matth. 1, 18. 1, 25; Luk. 2, 7 bewies er, dass Maria nach der jungfräulichen Geburt Jesu — an diesem Dogma hielt er durchaus fest — in der Ehe mit Joseph gelebt und mehrere Kinder geboren habe. Auch würden in der heiligen Schrift Brüder Jesu genannt. Neben dem Schriftbeweis berief sich Helvidius auf Tertullian und Victorin von Pettau, so dass er auch nicht von jeder Tradition verlassen war.[4])

[1]) Adversus Helvidium c. 1, Vallarsi II, 205: huc accedebat, quod homo turbulentus et solus in universo mundo sibi et laicus et sacerdos. qui, ut ait ille, loquacitatem facundiam existimat et maledicere omnibus bonae conscientiae signum arbitratur.

[2]) Gennadius de vir. illustr. c. 32: Helvidius, Auxentii discipulus, Symmachi imitator. Diese Nachricht ist durchaus glaublich, da wir wissen, dass in arianischen Kreisen die perpetua virginitas der Maria bestritten wurde. Philostorgius, Hist. eccl. VI, 2 berichtet dies von dem Arianer Eunomius.

[3]) Adversus Helvidium c. 16, Vallarsi II, 224: ego ipse qui contra te scribo cum in eadem tecum urbe consistam albus, ut aiunt. aterve sis, nescio.

[4]) Adversus Helvidium c. 17: sed quoniam iam e cautibus confragosis [illegible] enavigavit oratio, pandenda sunt vela, et in epilogos illius irruendum.

Leidenschaftlich und gereizt antwortete ihm Hieronymus. Hatte er im Dialog gegen die Luciferianer sich Mühe gegeben, dem Gegner gerecht zu werden, hier zeigte er sich rücksichtslos und hochmütig. Er schimpfte Helvidius einen tempelschänderischen Herostrat, der den Mutterschoos der heiligen Jungfrau, das Heiligtum des heiligen Geistes entweiht habe.[1]) Er bezichtigte ihn der Unverschämtheit, dass er Fälschungen in der heiligen Schrift annehme.[2]) Wie gerecht urteilte doch der ehrliche Gennadius über denselben Mann. Er warf dem Helvidius auch Mangel an Gelehrsamkeit, Logik und Glätte des Stils vor, aber er gestand auch, dass er aus frommem Eifer und in bester Absicht geschrieben habe.[3]) Und wer sollte auch dem Helvidius andere Motive zutrauen, da er wusste, dass die einflussreichsten Bischöfe, wie Damasus und Ambrosius, gegen ihn Partei nehmen würden.

Die sachliche Widerlegung des Hieronymus ist recht schwach. Er vermag nichts Durchschlagendes gegen Helvidius vorzubringen. Mit allen sophistischen und dialektischen Künsten versuchte er seinen ruhigen und überlegten Gegner aus dem Sattel zu heben. Aus der Stelle Matth. 1, 18: „bevor Joseph und Maria geschlechtlich zusammenkamen," argumentierte Hieronymus, könne nicht auf eine später wirklich eingetretene Beiwohnung

---

in quibus sciolus sibi visus, Tertullianum in testimonium vocat et Victorini Petabionensis episcopi verba proponit. Die Stellen bei Tertullian, auf die er sich stützte, werden de monogamia c. 8; de virg. veland. c. 6; de carne Christi c. 25 gewesen sein. Von Victorin von Pettau benutzte er jedenfalls den verlornen Matthäuskommentar, s. Harnack, Altchristl. Litteraturgeschichte I, 734.

[1]) Adversus Helvidium c. 16, Vallarsi II, 223.

[2]) Adversus Helvidium c. 6, Vallarsi II, 213: licet tu mira impudentia haec in graecis codicibus falsata contendas, quae non solum omnes pene Graeciae tractatores in suis voluminibus reliquerunt; sed nonnulli quoque e latinis, ita ut in graecis habetur, assumpserint. Nec necesse est nunc de exemplariorum varietate tractare, cum omne et veteris et novae scripturae instrumentum in latinum sermonem exinde translatum sit et multo purior manare credenda sit fontis unda, quam rivi.

[3]) Gennadius de viris illustribus c. 32: Helvidius scripsit religionis quidem studio, sed non secundum scientiam librum neque sermone neque ratione nitidum.

geschlossen werden.[1]) Der Ausdruck „Erstgeborener“ in Luk. 2, 7 müsse nach alttestamentlichem Sprachgebrauch verstanden werden, er bedeute das, was die Gebärmutter bricht, und mache die Annahme jüngerer Geschwister Jesu nicht nötig.[2]) Endlich seien unter den Brüdern des Herrn keine leiblichen Brüder, sondern Vettern Jesu, Söhne des Alphäus und der Maria, der Schwester der Mutter Jesu, zu verstehen.[3]) Die Berufung auf Tertullian lehnte Hieronymus ab, weil dieser kein orthodoxer Kirchenlehrer, kein homo ecclesiae, sei; und Victorin von Pettau hat Helvidius angeblich missverstanden. Eine Wolke von Zeugen, Ignatius, Polykarp, Irenaeus und Justin führte Hieronymus für die stete Jungfrauschaft der Maria an, ohne dass sich aber in den uns erhaltenen Schriften dieser Kirchenväter eine derartige Äusserung findet.[4]) Bei seiner leichtfertigen und flüchtigen Art dürfen wir auch annehmen, dass Hieronymus keine anderen Stellen im Auge gehabt hat, als die, in denen die genannten Kirchenväter von der jungfräulichen Geburt Jesu handeln. In seinem Eifer für die Virginität ging Hieronymus so weit, dass er auch den Nährvater Jesu, Joseph, zur virgo machte, damit aus jungfräulichem Ehebund der jungfräuliche Sohn geboren würde, eine Annahme, die bei dem Dogma von der jungfräulichen Geburt Jesu völlig überflüssig ist.[5])

Wie hässlich aber Hieronymus gegen Helvidius polemisiert, möge noch ein Beispiel zeigen. Es ist mir durchaus verständlich, dass dem Hieronymus ein ehelicher Verkehr Josephs mit Maria nach der jungfräulichen Geburt Jesu anstössig sein musste. Helvidius war aber keusch über die die Neugierde

[1]) Adversus Helvidium c. 3ff., Vallarsi I, 206ff.

[2]) Adversus Helvidium c. 10, Vallarsi I, 214.

[3]) Adversus Helvidium c. 11, Vallarsi I, 216.

[4]) Adversus Helvidium c. 17, Vallarsi I, 225: numquid non possum tibi totam veterum scriptorum seriem commovere, Ignatium, Polycarpum, Irenaeum, Justinum martyrem multosque alios apostolicos et eloquentes viros, qui adversus Ebionem et Theodotum Byzantium, Valentinum haec eadem sentientes, plena sapientiae volumina conscripserunt?

[5]) Adversus Helvidium c. 19, Vallarsi II, 227: ego mihi plus vindico etiam ipsum Joseph virginem fuisse per Mariam, ut ex coniugio virginali virgo filius nasceretur

reizenden Fragen hinweggegangen. Mit ekelhafter Raffiniertheit seine schmutzige Phantasie zeigend, zog Hieronymus die angeblichen Konsequenzen aus der Annahme des Helvidius. Wenn nach Helvidius Joseph und Maria nach der Geburt geschlechtlich zusammenkamen, so habe also Joseph keine Zeit zwischen Geburt und Beiwohnung verstreichen lassen. Unter Nichtachtung der gesetzlichen Vorschriften über die Reinigung (Lev. 12, 2 u. 3) sei er sogleich über Maria hergefallen, wie es bei dem Propheten (Jer. 5, 8) heisst: „Sie sind mir geworden gleich tollen Hengsten gegen die Weiber, jeder wiehert nach dem Weibe seines Nächsten.“ Noch in der Befleckung ihres Blutes lag die Gebärerin, kaum, dass die Hebeammen den wimmernden Neugeborenen in Empfang genommen hatten, da begann der Ehemann die noch matte Gattin zu umarmen. [1])

Erst am Schluss seiner Schrift kam Hieronymus zu der eigentlichen Kontroverse zwischen ihm und Helvidius. Das Mariendogma diente doch nur als Vorspann für die höhere Verdienstlichkeit des jungfräulichen Standes. Deshalb hatte es auch Helvidius angegriffen. Hier konnte sich Hieronymus für seine These auf den Apostel Paulus berufen. Aber weit mehr als dadurch wirkte Hieronymus durch seine drastische Schilderung der Durchschnittsehen. Diese realistische Zeichnung in dem Zeitalter tiefsten moralischen Verfalls sollte auch dem Blödesten zeigen, dass die Ehe notwendig von Gott abführe: Da putzt sich die Frau für die Rückkehr des Mannes, bemalt sich den ganzen Tag vor dem Spiegel, da wimmern die Kinder in der Wiege, lärmt das Gesinde, hangen die Kleinen an Mund und Hals der Mutter, werden die Ausgaben berechnet, richtet der Köche Schar die Fleischspeisen zu, und flüstert der Haufen der webenden Sklavinnen. Dann wurde die Ankunft des Hausherrn mit seinen Freunden gemeldet: Die Pauken ertönen, die Flöte gellt, die Leier schwirrt und die Cymbel rauscht,

[1]) Adversus Helvidium c. 8, Vallarsi II, 213: si tam contensiosus es, iam nunc tua mente superaberis. Nolo mihi aliquod inter partum et coitum tempus interseras. Statim eam invadat Joseph, statim audiat per Jeremiam: Equi insanientes in feminas facti sunt mihi, unusquisque ad uxorem proximi sui hinniebat. Polluatur cruore puerpera, obstetrices suscipiant parvulum vagientem, maritus lassam teneat uxorem.

die Schmarotzer brüsten sich mit frechen Spottreden, die Lustdirnen beginnen in durchsichtigen Kleidern den Tanz und erregen die Wollust. So ging es nach Hieronymus in den Ehen zu. Wo blieb da Zeit und Andacht für Gebet und Fasten? Entweder liess sich die unglückliche Frau dies Treiben gefallen, oder sie nahm Anstoss daran und reizte dann ihren Gatten zu Zank und Hader.[1]) Mit scheinbarem Recht konnte Hieronymus darauf hinweisen, dass die Ehen thatsächlich die Stätten der Unsittlichkeit waren, und allein der jungfräuliche Stand Gottes Wohlgefallen verdiene.

Die Schrift des Hieronymus gegen Helvidius fand grossen Beifall. Vor allem lobte sie Damasus, der jungfräuliche Lehrer der jungfräulichen Kirche.[2]) Ob Helvidius damals aus der Kirche ausgestossen wurde, darüber hören wir nichts. Mit der Einbürgerung des Mönchtums im Abendland verbreitete sich die Marienverehrung, und setzte sich auch das Dogma von der steten Jungfräulichkeit der Gottesmutter durch.

Augustin führte bereits die Anhänger des Helvidius in seinem Ketzerkatalog auf, und der Bischof Bonosus von Sardica wurde von einer Synode zu Capua 391/92 wegen Bekämpfung der steten Virginität der Maria zur Rechenschaft gezogen.[3])

---

[1]) Adversus Helvidium c. 20, Vallarsi II, 228: illa hoc agit ut turpior appareat haec ad speculum pingitur. Inde infantes garriunt, familia perstrepit, liberi ab osculis et ab ore dependent, computantur sumptus impendia praeparantur. Hinc cocorum accinta manus carnes terit. hinc textricum turba commurmurat: nuntiatur interim vir venisse cum sociis. Caeterum ubi tympana sonant, tibia clamitat, lyra garrit, cymbalum concrepat. quis ibi dei timor? Parasitus in contumeliis gloriatur. ingrediuntur expositae libidinum victimae et tenuitate vestium nudae impudicis oculis ingeruntur. His infelix uxor aut laetatur et perit aut offenditur et maritus in iurgia concitatur. Hinc discordia, seminarium repudii.

[2]) ep. 48, 17, Vallarsi I, 228: dum adviveret sanctae memoriae Damasus, librum contra Helvidium scripsimus. Num vir egregius et eruditus in scripturis et virgo ecclesiae virginis doctor aliquid in illo sermone reprehendit?

[3]) Augustin de haeresibus c. 84, s. auch Grützmacher, Helvidius RE.[3] VII, 654.

§ 24. Hieronymus und seine Gegner.

Solange Damasus lebte, hatte Hieronymus einen mächtigen Schutz und Rückhalt. Als aber am 11. Dezember 384 der Papst fast achtzigjährig starb und der römische Presbyter Siricius sein Nachfolger wurde, änderte sich seine Lage von Grund aus. Er selbst hatte sich Hoffnungen auf das römische Bistum gemacht. Dass er seinen glücklichen Nebenbuhler hasste, ist bei seinem Charakter verständlich. Im Nekrolog der Marcella spricht er einmal von der Einfalt des Siricius, mit der nur Spott getrieben wurde, weil er die anderen nach seinen Geistesfähigkeiten beurteilte. [1]) Die Stimmung in der römischen Gemeinde, die ihm einst so günstig gewesen, war umgeschlagen, und er selbst war zum grossen Teil Schuld daran. Seine Natur war ihrem ganzen Wesen nach durchaus aggressiv, er hatte geradezu Freude daran, andere zu kränken und zu verletzen. [2]) Doch ging ihm hierfür, weil er seine Agressivität in Kleinem und Kleinlichem bethätigte, jede Erkenntnis ab. Als er sich durch seine bissige Art immer mehr Gegner geschaffen hatte, schrieb er ganz naiv an Marcella: Hat jemals ein bitterer Ausdruck von mir jemanden getroffen? Habe ich mich jemals freimütiger ausgesprochen? [3])

Es ist auffallend, wie wenig Hieronymus seine spitzen Pfeile gegen die Heiden richtete. Q. Aurelius Symmachus, einer der hervorragendsten Führer der heidnischen Partei, war 384 praefectus urbi geworden, und gerade während Hieronymus sich in Rom befand, wagte die heidnische Partei im römischen Senat noch einmal einen Vorstoss. Ende des Sommers 384 übergab Symmachus eine Relatio des Senats, in der um

---

[1]) ep. 127, 9, Vallarsi I, 951: ac simplicitati illuderet episcopi, qui de suo ingenio caeteros aestimabat, publice restitit, malens deo placere quam hominibus.

[2]) Schöne, Weltchronik S. 118.

[3]) ep. 27, 2, Vallarsi I, 132: rogo quid a nobis libere dictum est? Aut unquam aliquem amarior sermo pulsarit?

Wiederherstellung des Victoriaaltars im Sitzungssaale des Senats, um Erneuerung der Privilegien der Vestalinnen und um Rückgabe der Güter an die Priesterkollegien gebeten wurde. In demselben Jahre gelang es dem praefectus praetorio Italiens, Vettius Agorius Praetextatus, einem Freunde des Symmachus, der auch ein entschiedener Anwalt des Heidentums war, bei Kaiser Valentinian ein Dekret zu erwirken, das an Symmachus gerichtet, die Beraubung heidnischer Tempel verbot. Keines dieser Ereignisse hat einen Reflex in den Briefen oder Schriften des Hieronymus gefunden. Nie nennt Hieronymus den Namen des Symmachus in seinen Briefen, so wenig wie dieser den seinen. Vielleicht hat Hieronymus auch deshalb den angesehenen Staatsmann nicht angegriffen, weil dieser sich zu dem römischen Bischof Damasus ein leidlich gutes Verhältnis zu erhalten wusste.[1]) Nur als Vettius Agorius Praetextatus, der zum Konsul des Jahres 385 designiert war, plötzlich Ende des Jahres 384 starb und ganz Rom in Aufruhr geriet, pries Hieronymus dem stolzen Heiden gegenüber die christliche Nonne Lea glücklich, die gleichzeitig starb. „Jetzt geniesst sie für kurze Beschwerde eine ewige Seligkeit, wird aufgenommen von den Chören der Engel, ruht im Schosse Abrahams und mit dem einst armen Lazarus sieht sie den mit Purpur bekleideten reichen, nicht mit dem Palmenkleide des Triumphators geschmückten, sondern in Trauerkleider gehüllten Konsul nach einem Wassertropfen vom kleinen Finger lechzen.[2]) O welche Veränderung! Vor wenig Tagen stand ihm der höchste Gipfel aller Würden in Aussicht, stieg er, als ob er einen Triumphzug über besiegte Feinde hielt, zu den hohen Burgen des Kapitols hinauf, empfing ihn das römische Volk mit Jauchzen und Beifallklatschen, und jetzt wohnt der allem Götterkultus ergebene Heide vereinsamt und entblösst nicht in der Milchstrasse des Himmels, wie sein unglückliches Weib Paulina, die

[1]) Symmachus, Relatio 21, Mon. Germ. antiqu. IV, 295 und 296 ed. Seeck, Berlin 1883.

[2]) ep. 23, 3. Vallarsi I, 125: nunc igitur pro brevi labore aeterna beatitudine fruitur, excipitur angelorum choris, Abrahae sinibus confovetur et cum paupere Lazaro divitem purpuratum et non palmatum consulem sed atratum stillam digiti minoris cernit inquirere.

Priesterin der Ceres, sich selber belügt, sondern ist eingekerkert in dem schmutzigen Pfuhle der Finsternis."[1]) So triumphierte Hieronymus über das absterbende Heidentum, ohne seinen letzten Lebenszeichen grössere Bedeutung beizulegen. Dass aber der Glaube einzelner Heiden auch ihm bisweilen Achtung abnötigte, beweist die Thatsache, dass er seiner Freundin Paula beim Tode ihrer Tochter Bläsilla die Gattin des Praetextatus als Muster charaktervoller Trauer vor Augen stellt. „Schäme Dich, eine Heidin übertrifft Dich in der Art zu trauern. Eine Dienerin des Teufels ist besser als die des wahren Gottes. Jene bildet sich ein, ihr ungläubiger Mann sei in dem Himmel. Du aber glaubst entweder nicht oder willst nicht glauben, dass Deine Tochter bei Gott ist."[2])

An eine ernstere Auseinandersetzung mit dem Heidentum dachte Hieronymus nicht, er hatte es vor allem mit christlichen Gegnern zu thun. Diesen Kampf führte er aber so masslos, dass er den Heiden dadurch gefährliche Waffen in die Hände spielte. Rufin erzählt, dass die Heiden und Feinde des Christentums das Büchlein über die Virginität, das an Eustochium gerichtet war, eifrig abschrieben, weil Hieronymus in ihm jeden Stand, jede Würde, jeden Beruf der Christen, die ganze Kirche mit den abscheulichsten Beschimpfungen verleumdet hatte.[3]) Mit schneidiger Schärfe hatte allerdings Hieronymus in diesem Buche den Klerus und das scheinheilige Mönchtum angegriffen. Damals

[1]) ep. 23, 2, Vallarsi I, 125: o quanta rerum mutatio! ille, quem ante paucos dies dignitatum omnium culmina praecedebant, qui quasi de subiectis hostibus triumpharet, Capitolinas ascendit arces, quem plausu quodam et tripudio populus romanus excepit, ad cuius interitum urbs universa commota est, nunc desolatus et nudus, non in lacteo caeli palatio, ut uxor mentitur infelix, sed in sordentibus tenebris continetur.

[2]) ep. 39, 2, Vallarsi I, 179: erubesce, ethnicae compatione superatis. Melior diaboli ancilla, quam mea est. Illa infidelem maritum translatum fingit in caelum, tu mecum tuam filiam commorantem aut non credis, aut non vis.

[3]) Rufin., Contra Hieronymum II, 4, Vallarsi II, 633: libellum quendam de conservanda virginitate Romae positus scripsit, quem libellum omnes pagani et inimici dei, apostatae et persecutores et quicunque sunt, qui christianum nomen odio habent, certatim sibi describebant pro eo quod omnem sibi christianorum ordinem, omnem gradum, omnem professionem universamque pariter foedissimis exprobationibus diffamavit ecclesiam.

lebte noch Damasus, und Hieronymus hatte sich nicht gescheut, allen Schmutz der kirchlichen Verhältnisse ans Licht zu ziehen. Er hatte vielen, die sich um die Priester- und Diakonatswürde bewarben, die hässlichsten Motive vorgeworfen, dass sie als Kleriker nur eine grössere Freiheit im Verkehr mit den Frauen erstrebten. Er hatte das Stutzertum im Klerus geschildert, wie bei vielen die ganze Sorge darin bestand, ob ihre Kleider auch gut dufteten und die Stiefel knapp und nett sassen. Die Haare wurden durch das Brenneisen gekräuselt, die Finger blitzten von Ringen und damit die kotige Strasse nicht ihre Füsse besudelte, schwebten sie nur so darüber hinweg, fast ohne Fusstapfen zurückzulassen. Man konnte sie für Freier, aber nicht für Kleriker halten.[1]) Wenn ein solcher Bonvivant im Klerikerkleide mit Sonnenaufgang aufstand, so entwarf er zuerst die Ordnung seiner Besuche. Er überlegte die kürzesten Wege und, ein unverschämter Graukopf, drang er fast bis in das Schlafzimmer der Matronen. Bekam er ein zierliches Kissen oder ein elegantes Tuch zu Gesicht, so lobte, bewunderte und befühlte er es. Dann klagte er, dass ihm ein solches fehle, verlangte es zwar nicht, aber erpresste es doch schliesslich, weil sich jede Frau fürchtete, den Stadtkourier zu beleidigen.[2]) Ein solcher Kleriker war freilich kein Freund der Keuschheit und des Fastens, er beurteilte das Mahl nach der Kranichpastete. Dabei hatte er ein

[1]) ep. 22. 28, Vallarsi I, 110: sunt alli, qui ideo presbyteratum et diaconatum ambiunt, ut mulieres licentius videant. Omnis his cura de vestibus, si bene oleant, si pes laxa pelle non folleat. Crines calamistri vestigio rotantur, digiti de anulis radiant et ne plantas humidior via aspergat, vix imprimunt summa vestigia. Tales cum videris, sponsos magis aestimato quam clericos.

[2]) ep. 22, 28, Vallarsi I, 110: cum sole festinus exsurgit, salutandi ei ordo disponitur, viarum compendia requirentur et pene usque ad cubicula dormientium senex importunus ingreditur. Si pulvillum viderit, si mantile elegans, si aliquid domesticae supellectilis laudat, miratur, attrectat et se his indigere conquerens, non tam impetrat quam extorquet, quia singulae metuunt veredarium urbis offendere. Huic inimica castitas, inimica ieiunia, prandium nidoribus probat et altili geranopepa, quae vulgo pipizzo nominatur. Die letzten Worte s. Vallarsi I, 111 Anmerk. a sind im Text verderbt, und ihre Herstellung ist ohne Einsicht in die Manuskripte unmöglich.

barbarisch freches Maul, das immer zu Schimpfreden gewaffnet war. Überall sah man ihn, jeden Stadtklatsch brachte er entweder selbst auf oder gab ihn mit Übertreibungen weiter. Stolz fuhr er im Wagen einher und wechselte alle Stunden die Pferde, die so schmuck und mutig waren, dass man ihn für den Bruder des thracischen Königs Diodor halten konnte.[1])

Aber nicht nur gegen Kleriker solchen Schlages, gegen die Epikure und Aristippe, wie er sie ein anderes Mal nennt, zog Hieronymus los, auch die Priester und Mönche schonte er nicht, die angeblich der Askese lebten, aber damit doch nur einen raffinierten Schwindel trieben. Vor allem war ihm das Unwesen der Agapeten ein Dorn, das seit den Zeiten des Irenaeus in der Kirche unausrottbar schien. Kleriker oder Asketen lebten in demselben Hause, demselben Zimmer, ja demselben Bette mit Frauenspersonen zusammen, um so ihren Heroismus in der Askese zu beweisen. Der Bruder verliess die jungfräuliche Schwester und die jungfräuliche Schwester ihren unverheirateten leiblichen Bruder, und beide lebten dann mit solchen, mit denen sie nicht verwandt waren, scheinbar als Enthaltsame zusammen, in Wirklichkeit pflegten sie fleischlichen Umgang.[2])

Und was für ein Gesindel deckte sich nicht auch mit dem Namen der Mönche. Hieronymus unterschied dreierlei Arten von Mönchen: Cönobiten, Anachoreten und die sogenannten Remoboth. Die letzte Klasse war in Italien — Hieronymus sagt in unserer Provinz — die einzige oder doch

---

[1]) ep. 22, 28, Vallarsi I, 111: os barbarum et procax et in convicia semper armatum. Quocunque te verteris, primus in facie est. Quidquid novum insonuerit, aut auctor aut exaggerator est famae. Equi per horarum momenta mutantur, tam nitidi tamque feroces, ut Thracii regis illum putes esse germanum.

[2]) ep. 22, 14, Vallarsi I, 97: unde in ecclesias agapetarum pestis introiit? unde sine nuptiis aliud nomen uxorum? Eadem domo, uno cubiculo, saepe uno tenentur et lectulo et suspicosos nos vocant, si aliquid existimamus. Frater sororem virginem deserit, caelibem spernit virgo germanum, fratrem quaerit extraneum et cum in eodem proposito esse se simulent, quaerunt aliorum spiritale solatium, ut domi habeant carnale commercium.

die vorherrschende.[1]) Hieronymus bekämpfte diese Mönche, für ihn waren sie die schlechteste und regelloseste Art. Sie wohnten zu zwei oder drei nach eigenem Gutdünken zusammen, bestritten vom Ertrage der Arbeit ihren gemeinschaftlichen Lebensunterhalt und hielten sich grösstenteils in Städten oder befestigten Plätzen auf. Sie verkauften die Produkte ihrer Arbeit möglichst teuer und hielten öffentliche Fasten, wobei sie miteinander wetteiferten. Dieses wildwachsende Mönchtum war dem Hieronymus ein Greuel. Er warnte vor diesen Mönchen; denn alles war bei ihnen affektiert, in weiten Ärmeln, schlotternden Schuhen und grober Kleidung gingen sie barfuss einher, trugen lange Haare wie Weiber, einen Bocksbart und schwarzen Mantel, stiessen häufig Seufzer aus, besuchten die Jungfrauen, schmähten hochmütig über die Kleriker, und pfropften sich, wenn ein Festtag kam, bis zum Erbrechen voll. Einen solchen hatte ehedem Rom in Antimus und neuerdings in Sophronius zu beklagen; sie verschaffen sich Zutritt in den adligen Häusern und täuschen die mit Sünden belasteten Weiber, sie halten lang andauernde Fasten, wissen aber als schlaue Hungerkünstler heimlich in der Nacht Speise zu sich zu nehmen.[2])

[1]) ep. 22, 34: tertium genus est, quod Remoboth dicunt, deterrimum atque neglectum, et quod in nostra provincia aut solum aut primum est. Unter nostra provincia kann nur Italien oder was doch unwahrscheinlicher ist, die Heimatsprovinz des Hieronymus, Dalmatien, verstanden werden.

[2]) ep. 22, 34, Vallarsi I, 116: hi bini vel terni, nec multo plures simul habitant, suo arbitratu ac ditione viventes et de eo quod laboraverint, in medium partes conferunt, ut habeant alimenta communia. Habitant autem quam plurimum in urbibus et castellis, et quasi ars sit sancta non vita, quidquid vendiderint, maioris est pretii. Quia suo viventes cibo, non patiuntur se alicui esse subiectos. Revera solent certare ieiuniis et rem secreti victoriae faciunt. Apud hos affectata sunt omnia, laxae manicae, caligae follicantes, vestis crassior, crebra suspiria, visitatio virginum, detractio clericorum et si quando dies festus venerit, saturantur ad vomitum. ep. 22, 28, Vallarsi I, 110: viros quoque fuge, quos videris catenatos, quibus feminei contra apostolum crines, hircorum barba, nigrum pallium et nudi in patientia frigoris pedes. Haec omnia argumenta sunt diaboli. Talem olim Antimum, talem nuper Sophronium Roma congemuit. Qui postquam nobilium introierunt domos et deceperunt mulierculas oneratas peccatis semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes, tristitiam simulant, et quasi longa ieiunia, furtivis noctium cibis protrahunt.

Mag auch Hieronymus manches schwärzer gemalt haben, als es in Wirklichkeit war, es war eine nicht zu leugnende Thatsache, dass das Christentum in Rom furchtbar verweltlicht war. Es war abscheulich, wie frivol die Priester ihr Amt missbrauchten. Die Geistlichen, die nicht nur durch ihr Wort, sondern auch durch ihre Behutsamkeit im Wandel der Gemeinde vorleuchten sollten, schämten sich nicht, die Häupter der Matronen zu küssen und mit ausgestreckter Hand, als ob sie den Segen erteilen wollten, den Lohn ihrer Aufwartung in Empfang zu nehmen. Und die Matronen, die angeblich als Nonnen oder keusche Witwen sich von den Klerikern den Hof machen liessen und nach einer verdächtigen Mahlzeit von ihren Aposteln träumten, benahmen sich hochmütig und anmassend, da sie die Priester ihres Schutzes bedürftig sahen.[1]

Aber Hieronymus war so ganz und gar nicht zum Sittenrichter geschaffen. Er besass viel zu wenig ernste Würde und schlichte Tapferkeit; auch wo er für eine gute Sache kämpfte, verdarb er alles durch die kleinliche und feige Art, mit der er den Kampf führte. Ohne die Priester namentlich zu nennen, griff er jene an, die durch Verbrechen wie Meineid oder Fälschungen zu ihrer Würde gelangt waren.[3] Als dann Onasus aus Segesta sich durch diese Anspielungen getroffen fühlte und Hieronymus zur Rede stellte, hatte er nicht den Mut, offen einzugestehen, dass er ihn gemeint hatte. Er verspottete ihn in seiner beliebten Art mit Anspielung auf seinen Namen: Ich habe mir vorgenommen, eine stinkende Nase zu operieren und möge der sich fürchten, welcher mit angeschwollenen Drüsen behaftet ist.[3] Hieronymus wich aus und liess durchblicken,

[1] ep. 22, 16, Vallarsi I, 98: clerici ipsi, quos in magisterio esse oportuerat doctrinae pariter et timoris, osculantur capita matronarum et extenta manu, ut benedicere eos putes velle, si nescias, pretia accipiunt salutandi. Illae interim, quae sacerdotes suo viderint indigere praesidio, eriguntur in superbiam, et quia maritorum expertae dominatum viduitatis libertatem praeferunt, castae vocantur et nonnae et post coenam dubiam apostolos somniant.

[2] ep. 40, 2, Vallarsi I, 185: dico quosdam scelere, periurio, falsitate ad dignitatem nescio quam pervenisse. Volo in nummarios invehi sacerdotes.

[3] ep. 40, 2, Vallarsi I, 184: unde non mirum est, si et nos ipsi vitiis detrahentes, offendimus plurimos. Disposui nasum secare foetentem, timeat, qui strumosus est.

dass Onasus nur eine vorgeschobene Persönlichkeit war. „Ich will der kleinen plaudernden Krähe Einhalt thun, damit die grosse Krähe erkennen möge, wie stinkend sie sei. Giebt es denn nur einen in Rom, der eine durch eine unedle Wunde verletzte Nase hat? Spricht denn allein Onasus von Segesta hohle Worte, die nach Art der Harnblasen anschwellen, mit aufgeblasenen Backen aus. Gegen welche Laster immer der Dolch meines Stils sich wendet, du schreist, dass du damit bezeichnet werdest.“[1]) Ohne ihm sachlich etwas vorzuwerfen, schimpfte er ihn: „Ich will dir einen Rat geben, was du verbergen musst, um schöner zu erscheinen. Lass die Nase im Gesicht nicht sehen, lass deine Stimme nicht hören, so wirst du sowohl schön wie beredt erscheinen können.“[2]) Diese perfide Art der Polemik musste mehr reizen als bessern. Dabei stellte er sich, als ob er kein Wässerchen getrübt habe und stets nur der Angegriffene gewesen sei. „Habe ich etwa die in den Schüsseln in erhabener Arbeit ausgeführten Götzen beschrieben? Habe ich etwa die Umarmungen der Bacchantinnen und Satyre bei den christlichen Gastmählern gerügt? Habe ich etwa meinem Schmerz Ausdruck gegeben, dass aus Bettlern plötzlich Reiche wurden? Habe ich die Begräbnisse getadelt, bei denen eine Erbschaft heraussprang?“ Das einzige, wodurch er zugiebt, seine Gegner gereizt zu haben, ist, dass er gesagt habe: die Jungfrauen müssen häufiger mit Frauen als mit Männern zusammen sein. Dadurch allein will er, wie er sagt, die Ohren der ganzen Stadt beleidigt haben, so dass alle mit

[1]) ep. 40, 2. Vallarsi I, 184: volo corniculae detrahere garrienti randiculam se intelligat cornix. Numquid unus in urbe Romana est, qui habeat truncas inhonesto vulnere nares? Numquid solus Onasus Segestanus cava verba et in modum vessicarum tumentia buccis trutinatur inflatis? Quid ad te intelligis innocentem? Rideo advocatum, qui patrono egeat, quadrante dignam eloquentiam nare subsanno, quid ad te, qui disertus es? Tu qui dives es, quid irasceris? In quodcunque vitium stili mei mucro contorquetur, te clamitas designari. Ob Segesta, aus dem Onasus stammte, die Stadt in Pannonien oder auf Sizilien war, lässt sich nicht mehr entscheiden.

[2]) ep. 40, 3. Vallarsi I, 184: dabo tamen consilium, quibus absconditis possis pulchrior apparere: Nasus non videatur in facie, sermo non sonet ad loquendum, atque ita et formosus et disertus videri poteris.

den Fingern auf ihn zeigten.[1]) Dies klingt allerdings sehr harmlos, damit hatte er aber eine herbe Kritik an dem Leben, das bisher die abendländischen Asketinnen geführt hatten, geübt. Er wünschte eben, wie wir oben hervorgehoben haben, eine strengere Klausur und schärfere Askese für die Nonnen.

Gewiss hat er dadurch, dass er eine Reform des alten Asketenstandes nach orientalischen Vorbildern erstrebte, sich manche Sympathie in den christlichen Kreisen Roms verscherzt, die einer Verschärfung der Askese widerstrebten. Man war empört, dass der landfremde Mönch plötzlich einen so grossen Einfluss in den vornehmen Zirkeln gewann und die heimischen Kleriker verdrängte. Dann hatte er auch den verweltlichten Klerus scharf angegriffen. Er hatte weiter die Gegner des Origenes gereizt: „Was war der Dank, fragt er mit deutlichem Hohn, den Origenes mit seiner mühevollen Arbeit verdiente? Er wurde von seinem Bischof Demetrius verdammt, und nur die Bischöfe Palästinas, Arabiens, Achaias und Phöniciens stimmten diesem Urteil nicht bei. Auch Rom hat ihn verdammt, aber nicht wegen der Neuheit seiner Dogmen oder wegen Häresie, wie jetzt bissige Hunde gegen ihn vorgeben, sondern weil man den Ruhm seiner Beredsamkeit und seines Wissens nicht ertragen konnte; denn wenn jener sprach, mussten alle verstummen.“ [2]) Hieronymus wusste sehr wohl, dass dieser Angriff auf die antiorigenistisch gesinnten Kleriker, wie er selbst eingesteht,[3]) unvorsichtig war, aber sein unbesonnener Ehrgeiz

[1]) ep. 27, 2, Vallarsi I, 132: numquid in lancibus idola caelata descripsi? numquid inter epulas christianas virginalibus oculis Baccharum Satyrorumque complexus innexui. Numquid ex mendicis divites fieri doluimus! numquid reprehendi haereditarias sepulturas? Unum miser locutus, quod virgines saepius deberent cum mulieribus esse, quam cum masculis, totius oculos urbis offendi, cunctorum digitis notor. Multiplicati sunt super capillos capitis mei, qui oderunt me gratis et factus sum eis in parabolam.

[2]) ep. 33, 4, Vallarsi I, 152: damnatur a Demetrio episcopo, exceptis Palaestinae et Arabiae et Phoenicis atque Achaiae sacerdotibus. In damnationem eius consentit urbs romana: ipsa contra hunc cogit senatum, non propter dogmatum novitatem non propter haeresim, ut nunc adversus eum rabidi canes simulant, sed quia gloriam eloquentiae eius et scientiae ferre non poterant et illo dicente omnes muti putabantur.

[3]) ep. 33, 5, Vallarsi I, 152: haec quare scripserim et ad pauperis

schaffte sich bei jeder Gelegenheit neue Gegner. Als er darauf die Bibelrezension im Auftrage des Damasus unternahm, und Missgünstige sie bemängelten, da schwoll ihm sogleich wieder die Kampfesader, und leidenschaftlich schimpfte er auf die zweibeinigen Esel, die sich besser auf Trompetenschall als auf Zitherklang verstehen.[1]) Alles ernste Warnen und freundliche Zureden von seiten seiner vorsichtigen Freundin Marcella half nichts,[2]) er hatte sich schliesslich überall Feindschaften zugezogen, die nach dem Tode des Damasus offen ausbrechen mussten.[3])

§ 25. Der Weggang des Hieronymus von Rom.

Als Damasus gestorben war, begann eine wahre Hetze gegen den verhassten Mann. Dabei wurde er von seinen Gegnern nicht geschont. Dass in der Hitze des Kampfes manche unwahre Anschuldigung erhoben wurde, ist nur zu natürlich. Längere Zeit war von beiden Seiten so viel Zündstoff zusammengetragen worden, dass, wenn ein Funke hineinschlug, alles in hellen Brand aufgehen musste. Beim Leichenbegängnis der vornehmen Nonne Bläsilla kam der Unwille gegen Hieronymus und seine Freunde mit elementarer Gewalt zum Durchbruch.

Bläsilla, die älteste Tochter der Paula, hatte Hieronymus für die Askese zu gewinnen gewusst. Jung heiratete sie einen vornehmen Römer, der aber bereits nach sieben Monaten starb.[4]) Doch die junge adlige Witwe hatte nicht, wie einst

lucernae igniculum cito sermone sed non cauto dictaverim, potestis intelligere, si Epicuros et Aristippos cogitetis.

[1]) s. oben S. 219.

[2]) s. oben S. 241.

[3]) vgl. für den römischen Aufenthalt des Hieronymus H. Mauersberg, Die Anfänge der asketischen Bewegung im Abendlande, Erlanger Doktordissertation, Osnabrück 1897 und J. Chapmann, St. Jerome in The Dublin Review 1898 p. 42—72. Beide Abhandlungen bieten aber nicht viel Bemerkenswertes.

[4]) ep. 22, 15, Vallarsi I, 97: et quidem molestias nuptiarum et in-

ihre Mutter Paula, in Trauer über den Tod ihres Gatten plötzlich das üppige Leben aufgegeben. Zum grossen Schmerz ihrer Mutter und ihrer Schwester Eustochium begann sie gerade jetzt sich mit bis zum Eigensinn getriebener Sorgfalt zu putzen. Den ganzen Tag befragte sie den Spiegel, ob ihr etwas fehle; sie bemalte ihr Gesicht und ihre Augen, dass sie, wie Hieronymus spottet, einer Gipsfigur oder einem Götzenbild durch allzu blendende Weisse entstellt glich, und wenn ihr zufällig eine Thräne entwischte, diese eine Furche auf ihrem Gesicht grub.[1]) Die Sklavinnen mussten sie zierlich frisieren, und die weichsten Federbetten dienten ihr als Lager. Sie schien ganz anders geartet zu sein, als ihre Mutter und Schwester.

Da verfiel Bläsilla plötzlich in ein heftiges Fieber, das dreissig Tage andauerte, und diese Krankheit bewirkte einen merkwürdigen Umschlag. Sie weihte sich jetzt der Askese. Die ganze Verwandtschaft war empört, nur Paula und Eustochium triumphierten, dass ihre Tochter und Schwester der Welt abgesagt und sich Christo, ihrem himmlischen Bräutigam, verlobt habe. An dieser Sinnesänderung der Bläsilla war Hieronymus nicht unbeteiligt.[2]) Es war ihm gelungen, wieder ein Glied des hohen Adels für den Nonnenstand zu gewinnen.

---

certa coniugii domestico exemplo didicisti, cum soror tua Blaesilla aetate maior, sed proposito minor post acceptum maritum septimo mense viduata est. O infelix humana conditio et futuri nescia et virginitatis coronam et nuptiarum perdidit voluptatem. Et quamquam secundum pudicitiae gradum teneat viduitas, tamen quas illam per momenta sustinere existimas cruces, spectantem quotidie in sorore quod ipsa perdiderit et cum difficilius experta careat voluptate minorem continentiae habere mercedem?

[1]) ep. 38, 4, Vallarsi I, 173: vidua nostra ante morosius ornabatur et die tota quid sibi deesset, quaerebat ad speculum, tunc crines ancillulae disponebant. Illo tempore plumarum quoque dura mollities videbatur et in exstructis thoris iacere vix poterat; ep. 38, 3, Vallarsi I, 172: illae christianos oculos scandalizent potius, quae purpurisso et quibusdam fucis ora oculosque depingunt, quarum facies gypseae et nimio candore deformes idola mentiuntur, quibus si forte improvidis lacrimarum stilla eruperit, sulco defluit.

[2]) ep. 39, 2, Vallarsi I, 175: testor mi Paula, Jesum, quem Blaesilla nunc sequitur, testor sanctos angelos, quorum consortio fruitur, eadem me dolorum perpeti tormenta, quae pateris: patrem esse spiritu, nutricium caritate et interdum dicere: pereat dies illa, in qua natus sum.

Damals schrieb er an Marcella: „So haben wir auch jetzt, meine Marcella, unsere Bläsilla fast dreissig Tage hindurch mit der Fieberhitze kämpfen sehen, um dabei zu lernen, dass sie die Genüsse des Lebens von sich weisen müsse, welche ja doch nur gar zu bald von den Würmern zerpflückt werden. Auch zu ihr kam der Herr Jesus, nahm sie bei der Hand, und siehe, sich aufrichtend, diente sie ihm.“[1])

Es ist bezeichnend für diese Aristokraten der gealterten und sterbenden Roma, dass sie von einem Extrem in das andere verfielen. Mit derselben Masslosigkeit, mit der die junge Witwe den Weltfreuden gelebt hatte, begann sie sich jetzt der Askese zu weihen. Früher stand sie den ganzen Tag vor dem Spiegel, jetzt spricht sie mit Zuversicht: Wir alle schauen mit enthülltem Angesicht wie in einem Spiegel die Herrlichkeit des Herrn und werden umgewandelt in dasselbe Bild von Klarheit zu Klarheit durch den Geist des Herrn (2. Kor. 3, 18). Früher wurde das Haar in gekräuselte Mützchen eingezwängt, jetzt weiss sie, dass das unfrisierte Haupt für die Verschleierung genügt. Früher ruhte sie auf den hoch aufgetürmten Federbetten, jetzt steht sie zum Gebet auf und mit heller Stimme vor den übrigen das Halleluja anstimmend, beginnt sie früher als die anderen Gott zu loben. Sie kniet auf die blosse Erde hin und wäscht mit vielen Thränen ihr vorher mit Bleiweissschminke besudeltes Angesicht rein. Nach dem Gebet erschallt Psalmengesang und der müde Nacken, die wankenden Kniee und die schläfrigen Augen erlangen wegen der allzu grossen Glut des Geistes kaum einige Augenblicke Ruhe. Ihr dunkler Rock wird durch das Liegen auf blosser Erde weniger beschmutzt. Jetzt trägt sie ordinäre Niederschuhe und kann den Wert für das goldgestickte Schuhwerk an die Armen verteilen. Ihr Gürtel ist weder mit Gold noch mit Edelsteinen geschmückt, sondern von wollenem Stoff und bei höchster Einfachheit sehr rein und besser geeignet, die

[1]) ep. 38. 2. Vallarsi I, 172: ita et nunc, mi Marcella, Blaesillam nostram vidimus ardore febrium per triginta ferme dies iugiter aestuasse, ut sciret reiiciendas delicias corporis, quod paulo post vermibus exarandum sit. Venit et ad hanc dominus Jesus tetigitque manum et ecce surgens ministrat ei.

Kleider zusammenzuraffen als zu zerreissen.[1]) Sie beherrschte beide Sprachen, griechisch und lateinisch, so vollkommen, dass, wenn sie griechisch sprach, sie für keine Lateinerin gehalten und wenn sie lateinisch sprach, ihrer Ausdrucksweise kein fremder Beigeschmack angemerkt wurde, nun lernte sie auch, wie es in dem asketischen Kreis Sitte geworden war, hebräisch. Und Hieronymus rühmt in überschwänglicher Weise, dass, was ganz Griechenland an Origenes bewunderte, Bläsilla nicht in wenig Monaten, sondern in wenig Tagen erreichte, dass sie die Schwierigkeiten der hebräischen Sprache schnell überwand, um mit ihrer Mutter Paula in Erlernung und Absingung der Psalmen zu wetteifern.[2])

Vier Monate waren vergangen, seit Bläsilla das Gelöbnis des enthaltsamen Lebens gethan hatte, als sie plötzlich starb.[3]) Es war ein schwerer Schlag für Hieronymus und die Sache, die er vertrat. Als Bläsilla, von dem heftigen Fieber geheilt, sich der keuschen Witwenschaft gelobt hatte, triumphierte

---

[1]) ep. 38, 4, Vallarsi I, 173: nunc loquitur confidentem: nos autem omnes revelata facie gloriam domini speculantes in eandem imaginem transformamur a gloria in gloriam, quasi a domini spiritu; nunc neglectum caput scit sibi tantum sufficere, quod velatur. Nunc ad orandum festina consurgit et tinnula voce caeteris alleluia praeripiens prior incipit laudare dominum suum. Flectuntur genua super nudam humum et crebris lacrimis facies psimmythio ante sordidata purgatur. Post orationem psalmi concrepant et lassa cervix poplites vacillantes, in somnum vergentes oculi, nimio mentis ardore vix impetrant, ut quiescant. Pulla tunica, minus cum humi iacuerit, sordidatur. Soccus vilior auratorum pretium calceorum egentibus largitur. Cingulum non auro gemmisque distinctum est, sed laneum et tota simplicitate purissimum et quod possit magis astringere vestimenta quam scindere.

[2]) ep. 39, 1, Vallarsi I, 174: si graece loquentem audisset, latine eam nescire putares, si in Romanum sonum lingua se verterat, nihil omnino peregrini sermo redolebat. Iam vero quod in Origene quoque illo Graecia tota miratur, in paucis non dicam mensibus, sed diebus ita hebraeae linguae vicerat difficultates, ut in discendis canendisque psalmis cum matre contenderet.

[3]) ep. 39, 3, Vallarsi I, 178: nunc vero cum propitio Christo ante quattuor ferme menses secundo quodammodo propositi se baptismo laverit et deinceps vixerit, ut calcato mundo semper monasterium cogitarit, non vereris, ne tibi salvator dicat: irasceris, Paula, quia tua filia mea facta est filia?

Hieronymus: Sie roch ein wenig nach Lauigkeit und von den Banden des Reichtums gefesselt, lag sie im Grabe des Weltsinns begraben. Ihre Heilung verglich er mit der Erweckung des Lazarus: Jesus erschauerte im Geiste, betrübte sich und sprach: Bläsilla, komm heraus. Und sie stand auf diesen Ruf hin auf, ging mit dem Herrn hinaus und ass mit ihm. Sie weiss, dass sie ihr Leben dem schuldet, der es ihr wiedergegeben hat.[1]) Und nun war sie doch gestorben. Paula war untröstlich. Sie war zu grausam enttäuscht: Ja wäre Bläsilla früher gestorben, als sie im eitlen Weltdienst lebte, so wäre ihr Tod als Strafe oder Zuchtmittel Gottes verständlich gewesen, jetzt erschien er ihr unerklärlich. Auch Hieronymus windet sich unter dem furchtbaren Schlage und bietet alle Dialektik auf, sie zu trösten, aber man fühlt es ihm an, dass es ihm sichtlich schwer wird. Paula lebte ganz in der Erinnerung an ihre heissgeliebte Tochter. Sie kann ihr freundliches Wesen, ihre edle Sprache, ihre vertrauliche Unterhaltung nicht vergessen. Sie will nichts mehr essen, aber nicht aus Eifer für das Fasten, sondern aus Schmerz, ja sie will nicht mehr leben.[2]) Die Mutterliebe und der Mutterschmerz hatten bei ihr zeitweilig doch den Triumph über alle Weltverneinung davongetragen. Auch Hieronymus konnte sich nicht dem Mitgefühl verschliessen: „Wir verzeihen der Mutter die Thränen, aber wir fordern Mässigung im Schmerze. Wenn ich an die Mutter denke, so tadle ich deine Trauer nicht, wenn ich aber an die Christin, an die Nonne denke, so wird durch beide Namen das Gefühl der Mutter ausgeschlossen.“ [3]) Die Heidin

[1]) ep. 38, 2, Vallarsi I, 172: redolebat aliquid negligentiae et divitiarum fasciis colligata, in saeculi iacebat sepulcro. Sed infremuit Jesus et conturbatus in spiritu clamavit dicens: Blaesilla, veni foras. Scit se vitam suam ei debere qui reddidit. Scit se eius amplexari pedes, cuius paulo ante iudicium pertimescebat.

[2]) ep. 39, 1, Vallarsi I, 174: quis sine singultibus transeat orandi instantiam, nitorem linguae, memoriae tenacitatem, acumen ingenii. ep. 39, 3, Vallarsi I, 178: cibum tibi denegas, non ieiuniorum studio, sed doloris; non amo frugalitatem istam: ieiunia ista adversarii mei sunt. Nullam animam recipio, quae me nolente separatur a corpore.

[3]) ep. 49, 4, Vallarsi I, 181: redit tibi in memoriam confabulatio eius, blanditiae, sermo, consortium et quod his careas, pati non potes.

Paulina, die Gattin des designierten Konsuls Praetextatus, muss er der christlichen Nonne als Vorbild rechter Trauer entgegenhalten. „Nur die Juden weinen bis heute noch und liegen barfuss in Sack und Asche sich wälzend auf dem Busssack, und damit dem Aberglauben nichts fehle, essen sie nach der albernen Sitte der Pharisäer zuerst ein Linsengericht, um so zu zeigen, wodurch sie die Erstgeburt verloren haben.“[1]) Wie hat doch die Römerin Melania den Tod ihres Mannes und zweier Söhne ertragen. Nicht wie eine Rasende zerschlug sie mit aufgelösten Haaren und zerrissenen Kleidern ihre wunde Brust, keine Thräne vergoss sie, unbeweglich stand sie da und zu den Füssen Christi hingeworfen, lächelte sie ihn an, als ob sie ihn selber umarmt hielt: Nun kann ich dir noch ungehinderter dienen, o Herr, sprach sie, da du mich von einer solchen Last befreit hast.[2]) Dies Bild christlicher ἀπάθεια sollte die beste Mutter trösten, die durch ihren Schmerz völlig gebrochen war.

In prunkvoller Weise ward Bläsilla bestattet. Der lange Zug der adligen Personen ging der Bahre voran und über den Leichnam der Toten war ein prächtiges golddurchwirktes Leichentuch gebreitet.[3]) Beim Begräbnis hatte aber der Schmerz die

---

Ignoscimus matris lacrimis, sed modum quaerimus in dolore. Si parentem cogito, non reprehendo, quod plangis, si christianam et monacham, istis nominibus mater excluditur.

[1]) ep. 39, 3. Vallarsi I, 180: flent usque hodie Judaei et nudatis pedibus in cinere volutati sacco incubant. Ac ne quid desit superstitione ex ritu vanissimo pharisaeorum primum cibum lentis accipiunt, videlicet ostendentes, quali edulio primogenita perdiderint.

[2]) ep. 39, 4, Vallarsi I, 181: sancta Melania nostri temporis inter christianos vera nobilitas, cum qua tibi dominus mihique concedat in die sua habere partem. calente adhuc mariti corpusculo et necum humato duos simul perdidit filios. Rem sum dicturus incredibilem. sed teste Christo non falsam. Quis illam tunc non putaret more lymphatico, sparsis crinibus, veste conscissa, lacerum pectus invadere? Lacrimae gutta non fluxit, stetit immobilis et ad pedes advoluta Christi, quasi ipsum teneret, arrisit. Expeditius, inquit. tibi servitura sum, domine. quia tanto me onere liberasti.

[3]) ep. 39, 1, Vallarsi I, 175: postquam autem sarcina carnis abiecta ad suum anima revolavit auctorem et in antiquam possessionem diu peregrinata conscendit, ex more parantur exequiae et nobilium ordine prae-

Mutter übermannt, Paula war ohnmächtig zusammengebrochen, und von Mund zu Mund ging es im Volk, der lang verhaltene Hass machte sich Luft: Ist es nicht gekommen, wie wir öfter gesagt? Jetzt thut es ihr leid, dass ihre Tochter durch das Fasten umgebracht worden ist, und dass sie nicht wenigstens aus zweiter Ehe Enkel bekommen hat. Wie lange soll es denn noch dauern, bis man das verabscheuungswürdige Geschlecht der Mönche aus der Stadt jagt, mit Steinen hinauswirft oder in die Fluten stürzt. Sie haben die bedauernswürdige Frau verführt. Jetzt zeigt es sich, dass ihr Nonnenstand erzwungen ist, da keine Heidin so sehr ihre Kinder beweint hat.[1]) Die römische Plebs nahm Partei gegen die Mönche. Gemein egoistische Interessen und ursprünglich menschliche Empfindungen mischen sich im Volk in eigentümlicher Weise. Einmal war man empört, dass die schwelgerische Üppigkeit des römischen Adels, aus der man reichen Verdienst gezogen hatte, immer mehr aufhörte, seit ein Glied des Hochadels nach dem anderen sich der Askese ergab. Man grollte, dass die Armen und Elenden jetzt an den Schwellen der Paläste lagerten, in denen sich früher das Heer der Schmarotzer herumgetrieben hatte. Einst war es dort hoch hergegangen, man hatte kostspieligen Lastern gefrönt, und das Volk, das den reichen Herren schmeichelte, hatte leichten Erwerb gehabt. Daneben waren es aber auch edlere Empfindungen, die das Volk gegen die Mönche erregten. Selbst in einem verkommenen Zeitalter bleibt im Volk der Sinn für das Natürliche erhalten, der Hass gegen alles Un- und Widernatürliche ist bei den naiver empfindenden Volksklassen unausrottbar.

eunte aureum feretro velamen obtenditur. Videbatur mihi tunc clamare de caelo: non agnosco vestes. amictus iste non est meus, hic ornatus alienus est.

[1]) ep. 39, 5, Vallarsi I, 182: non possum sine gemitu eloqui, quod dicturus sum. Cum de media pompa funeris te exanimem referrent, hoc inter se populus mussitabat: Nonne illud est, quod saepius dicebamus? Dolet filiam ieiuniis interfectam, quod non vel de secundo eius matrimonio tenuerit nepotes. Quousque genus detestabile monachorum non urbe pellitur? non lapidibus obruitur? non praecipitatur in fluctus? Matronam miserabilem seduxerunt, quae quam monacha esse noluerit. hinc probatur. quod nulla gentilium ita suos umquam fleverit filios.

Die ungeheuchelte Mutterliebe Paulas, die sich nicht verdecken liess, wirkte auf die Menge und weckte tiefes und aufrichtiges Mitleid für Paula. Aber ebenso leidenschaftlich schalt man auf die Mönche und drohte ihnen mit Thätlichkeiten.

An diesem Tage erkannte Hieronymus, dass er in Rom seine Rolle ausgespielt hatte und den Staub der undankbaren Stadt von seinen Füssen schütteln müsse.[1]) Herb tadelte er Paula wegen ihrer Haltungslosigkeit, durch die sie den Unwillen des Volkes hervorgerufen hatte. Gott lässt er zu ihr sprechen: Auf keinem ruht mein Geist, als auf dem Demütigen und Stillen und auf dem, der vor meinen Worten in Ehrfurcht zittert. Ist dies also die Frucht, die du mir vom klösterlichen Leben verheissen? Bist du dir um des Gewandes willen, das dich von den übrigen Frauen absondert, frömmer und gottesfürchtiger erschienen? Der Geist, der so trauert, stammt aus den seidenen Kleidern her. Du schaffst dich vor der Zeit hinweg, härmst dich zu Tode und fliehest mich, den grausamen Richter, als ob du meinen Händen entkommen könnest. Auch der mutige Prophet Jonas floh, aber auch in der Tiefe des Meeres war er mein.[2]) Wenn du wirklich glaubtest, deine Tochter lebe, so würdest du sie nicht beklagen, dass sie in ein besseres Leben hinübergegangen ist. Das ist der Befehl, den ich euch einst durch meinen Apostel gegeben habe, dass ihr euch über die Entschlafenen nicht betrüben solltet wie die

---

[1]) Vallarsi entnimmt der Vorrede des Kommentars zum Prediger Salomonis, dass Hieronymus bereits vorher seinen Weggang von Rom plante. Diesen Kommentar hatte er auf Bitten Bläsillas begonnen, Praef. in Eccl., Vallarsi III, 381: rogatum ab ea (scil. Blaesilla), ut in morem commentarioli obscura quaeque dissererem, ut absque me posset intelligere, quae legebat. Die Worte absque me = in meiner Abwesenheit brauchen aber nicht auf eine Abwesenheit des Hieronymus von Rom bezogen zu werden.

[2]) ep. 39, 3, Vallarsi I, 178: super nullum requiescit spiritus meus, nisi super humilem et quietum et trementem verba mea. Hoc est, quod mihi in monasterio promittebas? quod habitu a matronis caeteris separato, tibi quasi religiosior videbaris? Mens ista, quae plangit, sericarum vestium est. Interciperis et emoreris et quasi non in meas manus ventura sis, crudelem iudicem fugis. Fugerat quondam et Jonas animosus profeta, sed in profundo maris meus fuit.

Heiden.[1]) Aber dann schlug er auch wieder weiche Töne an. Eine eigentümliche Weichheit des Gefühls, die gewiss nicht als unaufrichtig verdächtigt werden darf, tritt in seinem Trostbrief an Paula zu Tage. „Ich soll die Thränen der Mutter trocknen und weine selbst? Ich gestehe meine Aufregung ein, dieser ganze Brief wird mit Thränen geschrieben. Es weinte ja auch Jesus um Lazarus, weil er ihn liebte. Das ist freilich nicht der beste Tröster, den seine eigenen Seufzer überwältigen, aus dessen weich gewordenem Herzen nur von Thränen unterbrochene Worte hervorkommen.[2]) Er selbst ist tief betrübt und erduldet als geistiger Vater der Bläsilla, als ihr Erzieher aus Liebe ähnliche Schmerzen wie Paula. So hart er Paula ins Gewissen redet, er will sie doch nicht verlieren. Er weiss, dass die Wunde noch zu neu ist und mag man sie noch so zart berühren, man heilt sie nicht, sondern reisst sie eher auf. Die verklärte Abgeschiedene selbst soll die Mutter trösten. Sie ruft der Paula in ihrer Trauer zu: Wenn du je mich geliebt hast, meine Mutter, wenn ich je deine Brüste gesogen, wenn deine Ermahnungen mich unterwiesen, so beneide mich jetzt nicht um meine Herrlichkeit und treibe es nicht so weit, dass wir auf ewig von einander getrennt werden. Glaubst du, ich sei allein? O ich habe anstatt deiner, Maria, die Mutter des Herrn. Viele Genossinnen sehe ich hier, die ich vordem nicht kannte. O wie viel besser ist diese Gesellschaft! Ich habe Hanna, die im Evangelium erwähnte Prophetin, und damit du dich um so mehr freust — was sie durch die Beschwerden vieler Jahre erkämpft, habe ich in drei Monaten errungen. Wir haben ein und denselben Siegespreis.[3]) Und zum Schlusse

[1]) ep. 39, 3, Vallarsi I, 178: si viventem crederes filiam, nunquam plangeres ad meliora migrasse. Hoc est quod per apostolum meum iusseram, ne pro dormientibus in similitudinem gentium tristaremini.

[2]) ep. 39, 2, Vallarsi I, 174: sed quid agimus? Matris prohibituri lacrimas, ipsi plangimus. Confiteor affectus meos, totus hic liber fletibus scribitur. Flevit et Jesus Lazarum, quia amabat illum. Non est optimus consolator, quem proprii vincunt gemitus, cuius visceribus emollitis fracta in lacrimis verba desudant. Testor, mi Paula, Jesum, quem Blaesilla nunc sequitur, testor sanctos angelos, quorum consortio fruitur, eadem me dolorum perpeti tormenta, quae pateris, patrem esse spiritu, nutricium caritate.

[3]) ep. 39, 6, Vallarsi I, 183: clamat nunc illa lugenti, si unquam me

seines Trostschreibens weiss Hieronymus das betrübte Mutterherz zu gewinnen. Er will der Bläsilla ein Denkmal in seinen Werken setzen: Darum so lange der Geist diese Glieder regiert, so lange ich noch lebe, gelobe, versichere und verspreche ich, soll meine Zunge von ihrem Namen erklingen, sollen meine Arbeiten ihr gewidmet sein, soll mein Talent ihr dienen. Keine Seite will ich schreiben, ohne von Bläsilla zu reden. Wohin die Denkmale meines Geistes gelangen, dahin soll sie mit meinen Werken wandern. In seinen Werken soll Bläsilla ihre Apotheose finden. Ein ewiges Angedenken wird für die Kürze ihres Lebens Ersatz bieten. Die mit Christo im Himmel lebt, soll auch im Munde der Menschen leben. Zwischen den Namen, Paula und Eustochium, wird ihr Name gesetzt werden.[1])

Seit dem plötzlichen Tode Bläsillas, den man dem übertriebenen Fasten zuschrieb, wurden die Verdächtigungen, die man gegen Hieronymus erhob, immer gehässiger. Man beschuldigte ihn eines schändlichen Verbrechens, welcher Art sagt er nicht[2]); Hieronymus scheint den Verleumder gerichtlich zur Rechenschaft gezogen zu haben, und der Lügner wurde zum Widerruf gezwungen. Aber alles half nichts, er vermochte sich in der öffentlichen Meinung nicht zu rehabilitieren: Gut, sie haben dem Lügner geglaubt, so klagt er, warum glauben sie ihm denn nicht, da er widerruft. Der Mensch bleibt derselbe, der er war, er gesteht, ich sei unschuldig, nachdem er

---

amasti, mater. si tua ubera suxi, si tuis instituta sum monitis, ne invideas gloriae meae, nec hoc agas, ut a nobis in perpetuum separemur. Putas esse me solam? Habeo pro te Mariam, matrem domini. Multas hic video, quas ante nesciebam. O quanto melior est iste comitatus. Habeo Annam quondam in evangelio prophetantem et quo magis gaudeas, tantorum annorum labores ego in tribus mensibus consecuta sum.

[1]) ep. 39, 7. Vallarsi I, 183: itaque dum spiritus hos artus regit, dum vitae huius fruimur commeatu, spondeo, promitto, polliceor illam mea lingua resonabit. illi mei dedicabuntur labores. illi meum sudabit ingenium. Nulla pagina. quae non Blaesillam sonet. Quocunque sermonis nostri monumenta pervenerint, illa cum meis operibus peregrinabitur. Hanc in mea mente defixam legent virgines, viduae, monachi, sacerdotes. Brevis vitae spatium, aeterna memoria compensabit. Quae cum Christo vivit in coelis, in hominum quoque ore victura est. Inter Paulae Eustochiique nomen media ponetur.

[2]) ep. 45, 6, Vallarsi I, 196: infamiam falsi criminis inputarunt.

mich früher für schuldig erklärt hat, und gewiss erpressen die Folterwerkzeuge eher die Wahrheit als das Lachen. Leichter glaubt man einer Lüge, die man gern hört, oder reizt zu einer Lüge, damit sie erfunden wird.[1] Auch sein Verhältnis zu Paula verdächtigte man und bezichtigte ihn unzüchtigen Umgangs mit ihr.[2] Das römische Volk begann mit seinem Spott die Mönche zu verfolgen: Weil wir keine seidenen Kleider tragen, werden wir als Mönche bezeichnet, weil wir nicht Trunkenbolde sind und nicht ausgelassen lachen, nennt man uns Enthaltsame und Frömmler. Es hasste in ihnen die Fremden. Wenn der Rock nicht weiss glänzt, so heisst es an allen Strassenecken: Das ist ein Betrüger, ein Grieche.[3] Vor allem aber konzentrierte sich der leidenschaftlichste Hass auf den gewandten Dalmatiner, man schalt ihn einen Mann voller Schandthaten, einen listigen Schleicher, eine Chamäleonsnatur, einen Lügner und Verführer durch Satanskunst.[4] Einer spottete über seinen Gang und sein Lachen, ein anderer machte sich lustig über seinen Gesichtsausdruck und witterte hinter der zur Schau getragenen Einfalt etwas Schlimmes.[5] Gewiss musste Hieronymus von dem Wechsel der Volksstimmung betroffen sein: Einst wurde er heilig, demütig, beredt genannt,[6] jetzt sagte man ihm die ehrenrührigsten Verbrechen nach. Er war tief empört, da er nichts Gemeines begangen hatte. Aber wie man ihn zuerst über Gebühr gefeiert und in den Himmel erhoben hatte,

---

[1] ep. 45, 2. Vallarsi I, 194: esto, crediderunt mentienti, cur non credunt neganti? Idem est homo ipse, qui fuerat, fatetur insontem, qui dudum noxium loquebatur et certe veritatem magis exprimunt tormenta quam risus: nisi quod facilius creditur quod aut fictum libenter auditur, aut non fictum, ut fingatur, impellitur.

[2] ep. 45. 1, Vallarsi I, 194: nihil mihi aliud objicitur nisi sexus meus et hoc numquam objicitur, nisi cum Jerosolymam Paula proficiscitur.

[3] ep. 38. 5. Vallarsi I, 174: nos quia serica veste non utimur, monachi iudicamur, quia ebrii non sumus, nec cachinno ora dissolvimus, continentes vocamur et tristes. Si tunica non canduerit, statim illud e trivio: Impostor et Graecus est.

[4] ep. 45. 2, Vallarsi I, 193: ego probosus, ego versipellex et lubricus, ego mendax et Satanae arte decipiens.

[5] ep. 45, 2, Vallarsi I. 193: alius incessum meum calumniabatur et risum, ille vultui detrahebat, hic in simplicitate aliud suspicabatur.

[6] ep. 45, 3, Vallarsi I, 194.

so übertrieb man es jetzt in der Kritik. Und Hieronymus, dem jede Selbsterkenntnis fehlte, verfiel in schmerzliches Erstaunen, wenn es ihm aus dem Walde zurückschallte, wie er hineingerufen, wenn er, der schwer gekränkt hatte, nun auch einmal das Gleiche erfuhr.[1] „Habe ich das Haus eines leichtfertigen Menschen betreten? Haben seidene Kleider, strahlende Edelsteine, geschminkte Wangen oder auch die Begierde nach Geld mich hingerissen? Habe ich von jemanden Geld genommen? Habe ich nicht grosse und kleine Geschenke zurückgewiesen? Hat in meinen Händen das Geld eines anderen geklungen? War meine Rede verblümt, mein Blick frech?"[2]

Gewiss, in dieser Hinsicht war er schuldlos. Aber wie tückisch hatte er einen Helvidius angegriffen, als er noch die Rückendeckung des Damasus genoss. Mit welcher boshaften Freude hatte er seinen Gegner angefallen? Wie wenig hatte er in dem Verhältnis zu dem asketischen Kreis auch den bösen Schein zu vermeiden gewusst? Und war nicht auch in den Beschuldigungen manches Körnchen Wahrheit? Wie kriechend hatte er dem römischen Bischof Damasus geschmeichelt und wie hochmütig seine Gegner behandelt. Mit richtigem Instinkt hatte man seine Chamäleonsnatur erkannt. Jetzt, wo er Rom zu verlassen im Begriff stand, stellte er es so dar, als ob er und seine asketischen Freundinnen nur in Ruhe gelassen zu werden wünschten, wie sie ihre Gegner in Ruhe liessen. „O Satanslist, die immer das Heilige verfolgt! Keine anderen wurden in der Stadt Rom die Zielscheibe des Klatsches als Paula und Melania, die ihr Vermögen hingaben, ihre Kinder verliessen und die Kreuzesfahne der Frömmigkeit schwangen. Hätten sie die Bäder besucht, sich mit Wohlgerüchen gesalbt, ihre Reichtümer und ihr Witwentum zur Veranlassung eines üppigen und freien Lebens ge-

---

[1]) s. Schöne, Weltchronik S. 118.

[2]) ep. 45, 3, Vallarsi I, 194: nunquid domum alicuius lascivioris ingressus sum? Numquid me vestes sericae, nitentes gemmae, picta facies, auri rapuit ambitio?; ep. 45, 2, Vallarsi I, 194: dicant, quid unquam in me aliter senserint, quam christianum decebat? Pecuniam cuiusquam accepi? munera vel parva vel magna non sprevi? in manu mea aes alicuius insonuit? obliquus sermo, oculus petulans fuit?

nommen, so würden sie Herrinnen und Heilige genannt worden sein. Nicht Juden und Heiden, nein Christen zerren ihr heiliges Vorhaben herab. Hieronymus will plötzlich nichts weiter als Toleranz für sich und seinen asketischen Kreis: Du hast Wohlgefallen täglich zu baden, ein anderer hält diese Reinlichkeit für Schmutz. Dir stösst ein Haselhuhn auf, und du rühmst dich des von dir verspeisten Sterlets, ich fülle meinen Bauch mit Bohnen. Dich ergötzen die Scharen der Lacher, mich Paula und Melania in ihrer Busstrauer. Du hältst solche für bedauernswürdig, wir halten dich für noch viel elender. So wird Gleiches mit Gleichem vergolten, indem jeder den anderen für thöricht ansieht."[2]) Hieronymus vergisst ganz, dass er, solange Damasus der regierende Herr war, in der rücksichtslosesten Weise für das Mönchtum Propaganda gemacht und seine Gegner niederzuschlagen versucht hatte. An die Nonne Asella, die bei der allgemeinen Hetze treu für das verehrte Haupt des asketischen Kreises eingetreten war, richtete er den Brief, in dem er von Rom Abschied nahm. Als er eben das Schiff in Ostia, dem Hafen Roms, bestiegen hatte, schrieb er ihr: Bete, dass ich von Babylon glücklich nach Jerusalem zurückkomme, dass nicht Nebukadnezar, sondern Jesus, Josedechs Sohn, über mich herrsche, dass Ezra, d. h. der Heiland, komme und

[1]) ep. 45, 4, Vallarsi I, 194: o invidia primum mordax tui! o Satanae calliditas semper sancta persequens! Nullae aliae Romanae urbi fabulam praebuerunt, nisi Paula et Melanius, quae contemptis facultatibus pignoribusque desertis, crucem domini quasi quodam pietatis levavere vexillum. Si balneas peterent, unguenta eligerent, divitias et viduitatem haberent materiem luxuriae et libertatis, dominae vocarentur et sanctae. Si gentiles hanc vitam carperent, si Judaei haberent solatium non placendi eis, quibus displicet Christus. Nunc vero, proh nefas, homines christiani praetermissa domorum suarum cura et proprii oculi trabe neglecta in alieno oculo festucam quaerunt. Lacerant sanctum propositum et remedium poenae suae arbitrantur, si nemo sit sanctus.

[2]) ep. 45, 5, Vallarsi I, 195: tibi placet lavare quotidie, alius has munditias sordes putat. Tu attagenem ructas et de comeso acipensere gloriaris, ego faba ventrem impleo. Te delectant cachinnantium greges me Paula Melaniusque plangentes. Tu tales miseros arbitraris, nos te miserabiliorem putamus. Par pari refertur et invicem nobis videmur insanire.

mich in mein Vaterland zurückführe.[1]) Seine ehrgeizigen Hoffnungen hatten sich nicht erfüllt, resigniert bekannte er: Ich Thor wollte das Lied des Herrn im fremden Lande singen, ich rief Ägypten zu Hilfe, nachdem ich den Berg Sinai verlassen hatte, gedachte nicht des Menschen, der aus Jerusalem ging, sogleich unter die Räuber fiel, beraubt, verwundet und halbtot liegen gelassen wurde. Mag der Priester und Levit des Unglücklichen nicht achten, so erbarmt sich doch seiner der Samariter, zu dem die Juden sagten: er ist ein Samariter und hat den Teufel.[2])

Sein Leiden erschien ihm durchaus unverdient und unverschuldet. „Auch die Juden haben meinen Herrn einen Zauberer geheissen, auch der Apostel ist ein Verführer genannt worden.“ Er tröstete sich damit, dass er als Streiter für das Kreuz doch nur einen geringen Teil der Leiden erdulde. Er weiss, dass man bei gutem und schlechtem Rufe ins Himmelreich gelangen kann.[3]) Und eins tröstete ihn noch. Er will die undankbare Stadt für immer verlassen und im Orient seinen bleibenden Wohnsitz nehmen. Aber er geht nicht allein, Paula und Eustochium rüsten sich bereits zur Wallfahrt nach Jerusalem und werden ihm sobald wie möglich folgen.[4]) Vor seinen Augen erhebt sich ein anderes Bild: an den heiligen Stätten,

---

[1]) ep. 45, 6, Vallarsi I, 195: haec, mi domina Asella, cum iam navem condescenderem, raptim flens dolensque conscripsi et gratias ago deo meo, quod dignus sim, quem mundus oderit. Ora autem, ut de Babylone Jerosolymam regrediar, ne mihi dominetur Nabuchodonosor, sed Jesus filius Josedec, veniat Ezras, qui interpretatur adiutor et reducat me in patriam meam.

[2]) ep. 45, 6, Vallarsi I, 196: stultus ego qui volebam cantare canticum domini in terra aliena et deserto monte Sina Aegypti auxilium flagitabam. Non recordabar evangelii, quia qui de Jerusalem egreditur, statim incidit in latrones, spoliatur, vulneratur, occiditur. Sed licet sacerdos despiciat atque Levites, Samaritanus ille misericors est, cui cum diceretur: Samaritanus es et daemonium habes.

[3]) ep. 45, 6, Vallarsi I, 196: maleficum quidam me garriunt, titulum fidei servus agnosco. Magum vocant et Judaei dominum meum. Seductor et apostolus dictus est. Quotam partem angustiarum perpessus sum, qui cruce milito? Scio per bonam et malam famam perveniri ad regna coelorum.

[4]) ep. 45, 2, Vallarsi I, 195.

die einst schon das Ziel seiner Sehnsucht gewesen waren, will er unangefeindet und ungestört mit den vornehmen Nonnen ein exemplarisches Mönchsleben führen, das die Welt mit Bewunderung erfüllen und das Abendland mit glänzenden wissenschaftlichen Leistungen beschenken soll. An die hervorragendsten Glieder des asketischen Kreises in Rom, an Marcella, ihre Mutter Albina, Marcellina und Felicitas sendet er durch Asella die letzten Grüsse und triumphierend jubelt er: Grüsse Paula und Eustochium, die, mag die Welt wollen oder nicht, in Christo mein sind.[1])

[1]) ep. 45, 7, Vallarsi 1, 196: Saluta matrem Albinam sororemque Marcellam, Marcellinam quoque et sanctam Felicitatem. Saluta Paulam et Eustochium, velit nolit mundus, in Christo meas.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a/S.





